This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

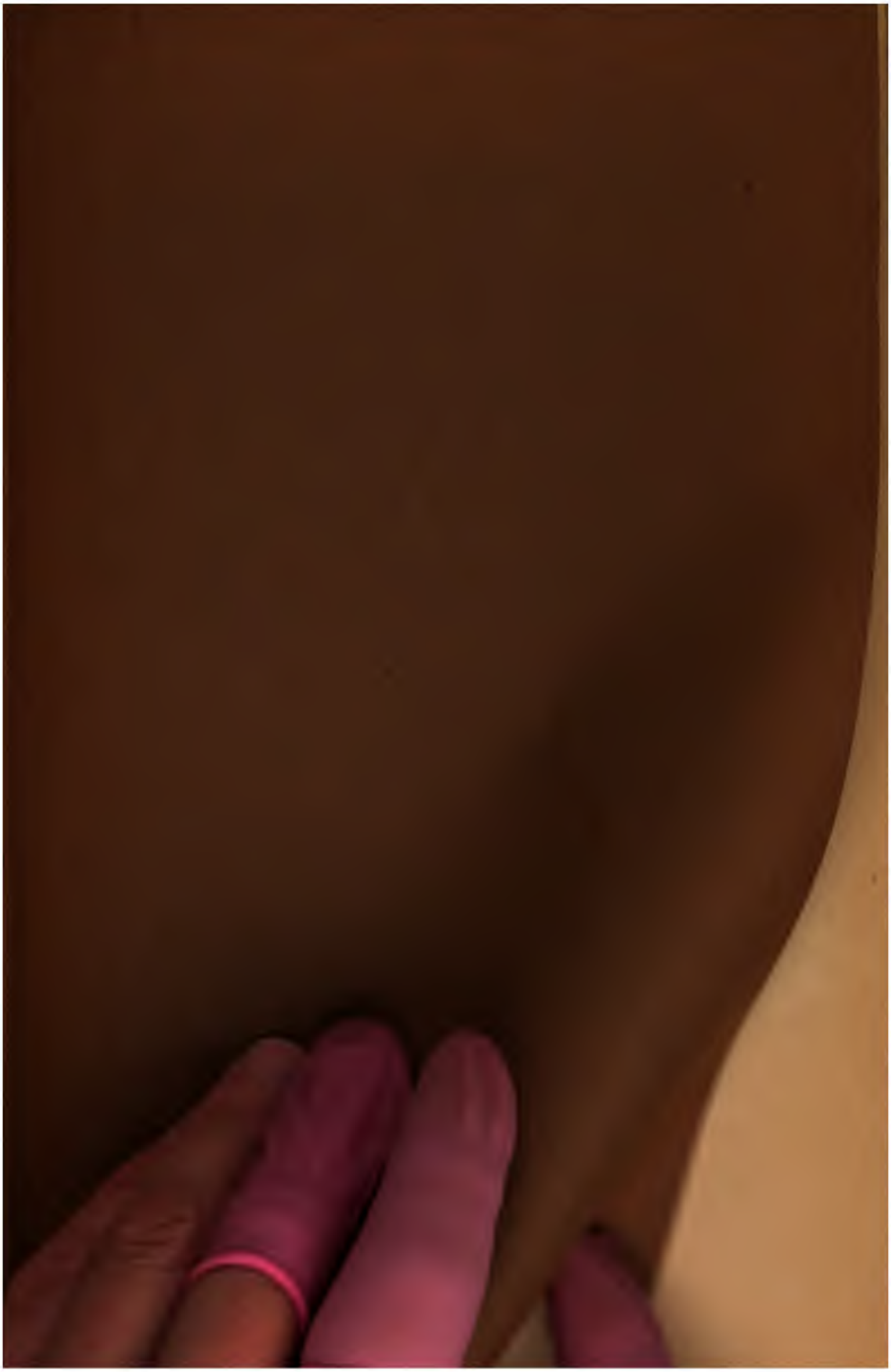
Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BM1
M32
V.14
1887



Magazin

für

die Wissenschaft des Judenthums.

Herausgegeben

von

Dr. A. Berliner und Dr. D. Hoffmann.

Vierzehnter Jahrgang.

1887.

Richard Gottheil.

Berlin.

Julius Benzian.

1887.

STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES

OCT 29 1986

Inhalt.

Seite

Der sogenannte Raschi-Commentar zu Bereschit-Rabba, von A. Epstein . . . . 1— 17

Hebräische und chaldäische Wortbildungen in der talmudischen Zeitperiode, von M. Jastrow . . . . 18— 28

Elia's von Nisibis und Saadia Alfajjumi's Aeußerungen über die Trinität, von D. Kaufmann . . . . 29— 32

Kleinere Mittheilungen, von Harkavy, Hoffmann, Grünwald, Reifmann, Berliner . . . . 32— 34

Berichtigungen und Zusätze zu Dr. Berliner's „Die Schriften des Dr. M. Steinschneider" . . . . 35— 37

Beilage: Professor Paul de Lagarde, nach seiner Natur gezeichnet . . . . 1— 32

Der Erb-Acker, von Nathan Hoffmann . . . . 41— 60

Das aramäische Verbum im babylonischen Talmud, von Dr. J. Rosenberg . . . . 61—89; 154—189

Elasar Aschkenasi, von A. Epstein . . . . 90— 94

Zur hebräischen Grammatik, von E. Lolli . . . . 95—101

Bücherschau . . . . 102—109

Recension: J. Egers, Diwan des Abraham ibn Esra . 109—113

Erklärung, von A. Berliner 114

Zunzstiftung 115

Die Kreti und Pleti, ihre inhaltliche Bedeutung und Geschichte, von Benzion Behrend . . . . 117—153

Zu Alexander von Aphrodisia, von M. Steinschneider . . . 190—195

Was bedeutet קריבה? von D. Feuchtwang . . . . . . 196—197

Kleinere Mittheilungen, von A. Harkavy 198

Berichtigungen, von Ziemlich, Epstein, Lolli . . . . 199—201

Ozar Tob, die hebräische Beilage enthält:

Seite

1 —7 . . . . פירוש רשב"ם למסכת עבודה זרה.

8 —10 . . . . דברי המעתיק בסוף ספר הנפש

11—22 . . . . נוסח הצואה של מעלת הגאון נתנאל טרבוט

Der sogenannte Raschi-Commentar
zu
Bereschit-Rabba.

Von A. Epstein.

I.

Die wissenschaftliche Thätigkeit der jüdischen Gelehrten in Europa während des 11. Jahrhunderts finden wir folgendermaßen getheilt: in Spanien cultivirten sie hauptsächlich Philosophie, Bibel-Exegese und Grammatik, in Italien befaßten sie sich viel mit Philologie und der damit verbundenen Erklärung der Midraschim und des palästinensischen Talmuds, während die Gelehrten in Nordfrankreich und Deutschland sich in den babylonischen Talmud vertieften.

Der Commentar Ibn Esra's zur Bibel, das Lexikon Nathan ben Jechiel's und der Commentar Raschi's zum babylonischen Talmud lassen auch auf eine ähnliche Theilung der Arbeit in den früheren Jahrhunderten schließen.

Ohne die vorangegangenen Arbeiten spanischer Philosophen und Grammatiker, ohne die frühere Durchforschung des Talmuds von Seiten der französischen und deutschen Gelehrten wären die Commentare Ibn Esra's und Raschi's nicht zu Stande gekommen. Ebenso setzt das Riesenwerk Natan ben Jechiel's vielfache Vorarbeiten auf dem Gebiete der Philologie voraus. Während wir aber die Vorgänger Ibn Esra's und Raschi's mehr oder weniger kennen, sind uns die Vorabeiten Nathan's in Italien unbekannt. Der Commentar zu Bereschit-Rabba, welcher irrthümlich Raschi zugeschrieben wird, gibt uns bei näherer Betrachtung in dieser Beziehung manchen Aufschluß.

Herr O. H. Schorr wies im 10. Theile seines החלוץ nach,

daß dieser Commentar Raschi nicht angehören kann. Er führt als Argument an:

a) die Sprache, welche von der Raschi's gänzlich verschieden ist;
b) die Kenntniß der griechischen und lateinischen Sprache, welcher wir in unserem Commentar begegnen, die wir aber bei Raschi vermissen;
c) die häufige Benützung des jerusalemischen Talmuds und Targums wie auch mancher Midraschim, welche Raschi nicht kennt oder sehr selten anführt;
d) der Commentator führt öfters Erklärungen seines Lehrers an, mit den Worten והמורה הגיה oder המורה דקדק oder אלא רבי לא פרש כן; Aehnliches kommt bei Raschi nirgends vor;
e) endlich widerspricht dieser Commentar an vielen Stellen den anderen, Raschi gewiß angehörenden Commentaren zur Bibel und zum Talmud.

Schorr ist geneigt anzunehmen, daß unser Commentar älter als Raschi sei. Er findet aber einige Stellen, welche mit Raschi auffallend übereinstimmen, und ist unschlüssig, welchem von beiden die Priorität zuzuerkennen sei. Dagegen findet Schorr einige Stellen, welche seiner Meinung nach, die Benutzung des Aruch voraussetzen. Er schließt seine vorsichtige und gründliche Abhandlung mit der Bemerkung, daß es ihm sicher scheine, daß dieser Commentar nicht das Werk Raschi's sei; alles Andere zu entscheiden, wäre schwierig, da der gedruckte Commentar sehr corrupt sei und viel Fremdes enthalte. Man müsse warten, meint Schorr, bis sich eine gute Handschrift dieses Commentars irgendwo finden werde; erst dann werde man im Stande sein, über diesen Gegenstand ein endgiltiges Urtheil zu fällen.

II.

Die Gebrüder Triesti in Padua besitzen eine Handschrift unseres Commentars. Eine Copie derselben ist gegenwärtig in meinem Besitze. Auf Ersuchen des Herrn Schorr verglich ich dieselbe mit dem gedruckten Commentar, untersuchte diesen Gegen=

stand auch anderweitig und gehe nun daran, die Resultate hievon bekannt zu geben.

Der Commentar wurde zum ersten Male von Abraham ben Gedalja ibn Ascher, Schüler des J. Karo, zusammen mit dem אור השכל Venedig 1562 (שכ"ב) gedruckt. Ibn Ascher benützte bei Veröffentlichung desselben zwei Handschriften. Wiewol die eine Handschrift nach seiner eigenen Aussage Erklärungen enthielt, welche von denen der anderen Handschrift gänzlich verschieden waren, so hielt er doch beide für zwei Versionen eines und desselben Commentars Raschis. Er legte eine Handschrift zu Grunde und fügte derselben Erläuterungen aus der anderen jedes Mal mit dem Zeichen ס"א d. i. ספר אחר, hinzu. Wie er dabei verfuhr, erzählt er selbst in seiner Vorrede:

אני טרם אכלה לדבר אל לבי מצאתי און לי וד' אנה לידי פי' מאור הגולה ר"שי ז"ל על המדרש הזה ... והסכמתי לשים פירושו מצד אחד ופירושי מצד אחר והגירסא באמצע. ושתי מהדורות מצאתי מפירוש רש"י ז"ל ויש מקומות שבמהדורא האחת לא דבר כלל ובמהדורא האחרת דבר וחדש שום דבר וכן באחרת ויש מקומות שבמהדורא האחת פירש בענין אחד פי' אחד ובאחרת פירש בה פירוש אחר ואני תפסתי לעקר האחת מהן והוספתי בה כל מה שחדש באחרת, וכדי שידע הקורא שהפירוש ההוא מהמהדורא האחרת שמתי בתחלת הפירוש ס"א ופירושו ספר אחר.

Da Ibn Ascher aus der zweiten Handschrift abgerissene Sätze mittheilt und nur zu oft das Zeichen: ס"א anwendet, so entstand große Confusion, und der edirte Commentar ist dadurch an vielen Stellen unverständlich. In den weiten Fällen stimmen die mit ס"א überschriebenen Stellen mit dem handschriftlichen Commentare überein. Der Editor legte also eine Handschrift zu Grunde, welche von der unsrigen völlig verschieden war. Es kommen auch Stellen vor, welche er mit ס"א bezeichnet, und welche sich in meiner Handschrift nicht finden. Folgende Beispiele mögen das ungeschickte Verfahren des Editors illustrieren:

In der Handschrift:	Edition zu c. 5: (S. 15 der Ven. Ausgabe)
כתיב מגערתך ינוסון, באותו מזמור כתוב למעלה מן הפסוק הזה זה הים גדול ורחב ידים	כתיב מגערתך ינוסון באותו מזמור כתיב למעלה מן הפסוק

הזה זה הים גדול ורחב ידים ומפרש המקרא כתיב ינוסון המים ממעשה בראשית והלכו להם. ס"א לדכים. ע"כ. עשה מדה למים ומשמע יקוו לשן מדה ימדדו אל מקום אחד היכן ספר אחר היינו ע"כ שיעור וכמו שמצינו בו לשן מדה כדכתיב וקו ינטה על ירושלים. ס"א כמון כן יקוו לשון מדה. ע"כ יקוו המים יקוו לי המים. ס"א יקיימו לי תנאם. ע"כ. מה שאני עתיד לעשות בהם בדור אנוש ובדור המבול.

וגו׳ ומפרש המקרא מגערתך ינוסון המים בשעת מעשה בראשית והלכו להם אל דכים עשה מדה במים ומשמע יקוו לשון מדה, ימדדו אל מקום אחד, היינו שיעור, וכמו שמצינו קו לשון מדה. יקוו לי חמים יקימו לי תנאם מה שאני עתיד לעשות בהם בדור אנוש ובדור המבול.

Edition c. 6 (S. 18b.):

בולי ודמום בולי המון ודמום שורה של חיילות. ס"א ראש בולי היה בולי עשירים שורות של שרים.

In der Handschrift:

שאלו את ר׳ אלעזר עד איכן כבוד אב ואם אמר להם ולי אתם שואלים צאו ושאלו לדמה בן נתינה ראש פטרבוכי היה. פעם אחת נכנסה אמו והיתה משברת (מסטרתו l.) לעיני כל בולי שלו בפסיקתא רבתי במדרש עשרת הדברות[1]) וראיה היא לבולי ודימום. בולי עשירים דימום שורות של שרים.

Hier kürzte der Editor und ließ halbe Sätze aus. Die Worte: ראש [פטור] בולי היה sind Reste der im Manuscript aus Pesikta rabba angeführten Stelle. Vor: שורות של שרים fehlt das zu erklärende Wort דימום. Der Verfasser des אות אמת citirt S. 22b. (ed. Salonichi) richtig: בולי עשירים ודימום שורות של שרים.

---

1) In Pesikta rabba S. 127b (ed. Friedmann) ist diese Stelle corrumpirt und lautet: והיתה מפרטתו לפני בולי שלו.

Handschrift (S. 41b.):	Edition c. 42 (S. 89):
מטרופולי (טרופילי l.) שומר העיר (השער l.) ובלע"ז משטרא דלפורטא, פולי הוא שער.	ואת החורי זה טריפולי' מטרופילי משטיר דיל פורטא פולו הוא שפר (שער l.). ס"א מטרופולי שומר השער ולשון שני הוא ובלע"ז וכו'. ע"כ.

Ebenso citirt אות אמת S. 49a. Ich glaube aber, unser Commentator habe טרופילום (Trablus?) gelesen und es vom griechischen *τηρέω* und *πύλη* abgeleitet. Eine Spur von dieser Leseart ist im gedruckten Commentar zurückgeblieben, indem er ואת החורי זה טריפולי hat. Natan liest אליותרופולים und erklärt es mit Freistadt s. Rapoport Erech-Millin S. 49.

In der Handschrift:	Edition c. 68 (S. 137b.):
בתנו"כ . . . מיחד שמו על הזיוג.	בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהקב"ה מיחד שמו על ישראל.
In der Handschrift:	**Edition c. 81 (S. 160):**
לשון יוני הוא. אלון אלון אחר אלון בכות אלטרא פלייטרא בלע"ז.	אלון אחר אליו פלטו בלשון יון.

Dies die italienische Uebersetzung von אלון בכות nach der Auslegung des Bereschit rabba.

Diejenigen Stellen im gedruckten Commentar, welche Aruch und Raschi entnommen zu sein scheinen, finden sich im Manuscript nicht.

Edition c. 2, Anfang:

א"ל הקב"ה היינו לך לעבדים לא שכחת . . .

Dies ist Raschi (Hosea 12) nachgeschrieben, wie Schorr (117 החלוץ) bemerkt. Im Manuscript heißt es blos:

ויאמרו הננו לך לעבדים וירבעם משבט יוסף היה על כן היה אומר שהם וכל אשר להם שלו הוא כדין עבד לאדוניו עבדא דמאן נכסי דמאן

und dies ist von Raschi nicht im geringsten abhängig.

In c. 5:

מנוולין סודר הראש ויש מקומות כשנותן . . . ס"א והושיב בה דיורין . . . וראיה לדבר שמנוולין הוא סודר . . . .

Der letzte Passus ist aus dem Aruch abgeschrieben (Schorr ibid.) Im Manuscript findet sich nur die erste Erklärung. Der Editor hat hier die Ordnung nicht eingehalten; er hätte eigentlich den ersten Passus unter ס"א bringen sollen.

C. 77 (S. 154): בלב אגריון בלע"ז שלואטיקי ול"י הוא.

So wörtlich im Aruch (Schorr 113). Die Handschrift hat nichts davon und gibt eine andere Erklärung:

כלב כשמגרה אדם אותו נושכו. —

Aus diesen Beispielen ist ersichtlich, daß die zwei vom Editor benützten Handschriften zwei verschiedene Commentare enthielten, deren einer unserer Handschrift entspricht, während der andere jüngere Commentar Manches aus Aruch und Raschi citirt. Unsere Handschrift, welche wir Com. I. bezeichnen werden, enthält hingegen nichts, was auf irgend eine Abhängigkeit von Aruch und Raschi hinweisen könnte.

Wir werden später sehen, daß auch Abraham ben Asriel einen Unterschied zwischen diesen beiden Commentaren macht. Den späteren Com. II. citirt er unter המפרש, während er Com. I. mit dem Namen des Verfassers bezeichnet. Bevor wir zu unserer Handschrift übergehen, will ich auf eine Stelle im Com. II. aufmerksam machen. In der Edition c. 6 Anf. gibt der Com. eine ausführliche Berechnung des Neumondes und des Sichtbarwerdens des Mondes im Monate Nissan zur Zeit des Auszuges aus Aegypten. Diese Auseinandersetzung wird durch einen fremdartigen Passus unterbrochen:

ואותו מולד ניסן כיון שנולד לאחר חצות ביום ד' לא נראה בעליל עד ליל ששי — וקשיא לי הא מנא לן דתלתין שעי מתכסי והא בארבעה [ועשרים] שעי אמרינן ותו לא — והא לא קשיא ליה ליה לרבי יוסף דלהכי נקט ליל ששי לפי שביום ה' אינה נראית בעליל עד הלילה — לפיכך אם אתה מונה ללבנה מה שנראת בליל ששי לא תמצא מראש חדש ניסן . . .

Die beiden Sätze . . . וקשיא לי und . . . והא לא קשיא sind eingeschoben.

Der erste Satz enthält eine Einwendung gegen die Behauptung, daß der Mond die ganze Zeit von Mittwoch gleich nach 12 Uhr Mittags bis Donnerstag gleich nach 6 Uhr Abends nicht

sichtbar war; der zweite Satz widerlegt diese Einwendung und fragt לית ליה לר"ר יוסף [1]). Er will damit sagen, daß der Mond wohl nach weniger als 30 Stunden sichtbar werde, jedoch nur, wenn es Tag ist. Im gegebenen Falle konnte er Donnerstag nicht sichtbar werden. Die ganze Polemik ist sinnlos, denn von 24 Stunden, während derselbe der Mond unsichtbar ist, entfallen in Palästina auf den neuen Mond blos 6 Stunden (nach Rosch-haschana 20b), und in der Behauptung. לא נולד בקודם חצות בידוע שלא נראה סמיך לשקיעת החמה liegt schon die Erklärung, wie so 30 Stunden vergehen müssen, bis der Mond zu der 6. Stunde Abends sichtbar wird. Wir ersehen aber daraus, wie viel fremde Elemente in diesen Commentar gedrungen sind.

III.

Die Handschrift enthält:

I. Den älteren Com. bis וישב. Zu Ende וישלח bemerkt der Schreiber נחסר מכאן עד סוף הספר ומכאן ואילך לשון אחר.

II. Diesen andern Com. (wir bezeichnen ihn mit Com. III.), welcher mit תולדות beginnt und bis zu Ende der Genesis geht. Er beginnt mit c. 64: יגורו יצפונו המה עקבי ישמורו כאשר קוו נפשי. יגורו ישראל (ישמורו l.) יצפונו [יארובו] כמה (המה l.) אויבי עקיבי ישמורו שונאינו שומרים ואורבים על עקבינו מתי יעבור כאן יהודי ונצא אחריו במקלות ואבנים כאשר קוו נפשי כי אינם מקווים כי אם נפשי s. Raschi zu diesem Verse (Ps. 56).

Er ist von Ersterem in Sprache und Art der Erklärung völlig verschieden. Er citirt weder Talmud noch Targum Jeruschalmi noch diejenigen Midraschim, welche der erstere Com. so häufig benützt, und erklärt kein einziges Wort aus dem Griechischen und Lateinischen. C. 64 erklärt er קוקיא aus dem Arabischen. Zu c. 93 וישימני לאב לפרעה לפטרן sagt dieser Com.: הוא אב בלשון אשכנז. Com. I. sagt zu c. 46 (Ms. 46b.) דייך שאני פטרונך אביך והו לשון רומי. Sonst sind seine Uebersetzungen französisch. Der Verfasser dieses Com. lebte demnach in Nordfrankreich. Er erwähnt מורי זקני ר' גבריאל (83b.) Dieser ist

---

1) Der die Einwendung erhoben, muß demnach Joseph geheißen haben.

wahrscheinlich der Gabriel, welcher zu Raschi Zusätze geschrieben hat. (Zunz: Zur G. u. L. 95, Berliner: Pletath Soferim deutsche Abth. 27). Vielleicht ist dieser Com. ein Fragment des Com. Raschi's zu Ber. r. Daß es einen solchen gegeben hat, scheint eine Stelle im Codex von Raschi's und Raschbam's Com. in der Breslauer Seminar-Bibliothek zu beweisen.[1] Es heißt dort zu Gen. 22,20:

הופלא בני המעתיק אגדת בר' רב' שפרש המורה (רש"י) כל מקום שנאמר אחר סמוך, אחרי מופלג שאחרי זה סמוך הוא שבהר המוריה הוגד לו הנה ילדה מלכה גם היא.

Raschi erklärt wirklich אחרי מופלג, daß es örtlich gemeint sei. Siehe dessen Com. Sota 33b, woselbst er auch Ber. r. 44,5 citirt. Ebenso Deut. 11,30.

Com. III. beginnt mit תולדות, und liegt uns daher keine Erklärung zu der Stelle אחר סמוך אחרי מופלג vor. Der handschriftliche Com. I. hat zu dieser Stelle (S. 42) אחרי מופלג נחלק ממה שאמר למעלה . . . אחר סמוך ממה שמדבר למעלה מדבר בסמוך.

Nach dieser Erklärung deutet אחרי auf einen Unterschied im Inhalte, nicht im Orte der Erzählung. Der obige Einwand kann nur gegen Raschi und nicht gegen Com. I. gerichtet sein.

III. Am Ende des Ms. finden sich ליקוטין מבראשית רבא, welche Com. I. in Allem ähnlich und aus demselben hervorgegangen sind. Der Verfasser des אות אמת citirt eine Stelle aus Raschi's Com., welche in Editionen und Collectaneen, aber nicht in Com. I. zu finden ist. Zu ראשון לשחיטה בצפון c. 3 schreibt אות אמת (S. 22a.) רש"י ז"ל מוחק זה וגרים במקומו ראשון לאכילת קדשים וראייתו ממסכת שבת ות"כ. Com. I. hat dies nicht, es findet sich aber in den Collectaneen und Editionen. Diese ליקוטין benützen dieselben Midraschim wie Com. I. und erklären aus dem Griechischen und Lateinischen. Ich werde sie daher als dem Com. I. angehörend betrachten.

Die Handschrift, welche dem אות אמת resp. Jehuda Gedalja vorlag, war Com. I. ähnlich. Auch seine Handschrift war

---

[1]) S. Monatsschrift 1865 S. 382.

sehr corrupt, wie aus der Vorrede zu אמת אות und aus der zu den הגהות רי"ג im Midrasch-rabba Ed. Salonichi שנ"ד ersichtlich ist.

Auch unsere Handschrift hat sich nicht ganz frei von Zusätzen erhalten. Einige Sätze sind gewiß eingeschoben.

So die mit לישנא אחרינא beginnenden. S. 7 heißt es: הגהה. אם זכה צבאות השמים והארץ נעשים לו.

Diese Zuthat ist in der Edition schon ohne das Wort הגהה aufgenommen. Zu c. 39 אם לענין חשבון ועד עכשיו מתבקש לו עוד ס"ה שנים gibt Com. I. Ed. S. 82b., Ms. S. 38b. eine Erklärung und fügt hinzu: ונראה בעיני לפרש שנייה לפי שמפורש בערבוביא. Dies ist gewiß eine spätere Zuthat.

Wir sehen also, daß unser Com. ein wechselvolles Schicksal durchmachte. Umänderungen, Kürzungen und Zusätze folgten aufeinander. Bei der Beurtheilung desselben muß man diesen Umstand in Betracht ziehen.

Der Verfasser des Com. I. war ein seiner Sache gewachsener Gelehrter. Seine Sprache ist klar, und die Erläuterungen sind zumeist zutreffend. Er war in der gesammten Literatur der Juden, besonders in der Midrasch-Literatur versirt und kannte ihre Eigenarten.

Ms. S. 5b.: דלמה בכל המדרשים שתראה דלמא מעשה שהיה.

Anders in Ed. S. 19b. — C. 18 Ed. 47b., Ms. 17, sagt unser Com.:

שכן דרך הספר הזה הולך ומפרש המקרא שהוא עומד בו ודורש בו בשני דפין ואינו מזכיר כי אם ראש תבת המקרא והולך ודורש על פני כולו סתם אבל צריך שיפקח הצופה את עיניו ויתפוס בידו משוט לאחוז תיבת המקרא שהדורש עומד בה להשען עליה המדרש אך כאן . . . מכאן ואילך ראה בעיניך ושים לבך אל כל הדברום אשר אני מראה אותך לקבוע כל מדרש ומדרש על מוסדו אשר יוסד משם.

Er bessert häufig den Text aus. Ms. 15a, 33b und Collectaneen 86b. Er benützt verschiedene Handschriften 56b ס"א . . . ובספרי ויש ספרים שכתוב בהם. Ed. c. 10 (S. 30a) בספר אבני (zu c. 49) Ms. 48a רבותינו שבכרך (Rom) בתוך

(אבלי ?Apulien) כתיב זה הלשון אברהם אכלה בשולה . . . . Er verstand Griechisch und Latein. Er erklärt Worte aus dem Arabischen (c. 78, Ms. 69b, und c. 80 Ms. 72b) welches er לשון ישמעאל nennt. C. 44 Ms. S. 43 מתרפקות על בעליהן מתחברות על בעליהן שכן ערבי קורין לחבר רפקא. Auch das Slavische benützt er. פירונום בלשון כנען כסת. c. 68 Ms. 65a [1]). Zu דיברטום (c. 19) sagt er (Ms. 18b). וברומי קורין למונה דיברטום (?דיבנטום).

In der Ed. fehlt dies, wird aber von אות אמת (zu Exod.) S. 45b im Namen Raschi's citirt.

Ms. S. 45b. erzählt: רומום ורומילום ביום שנולדו מתה אמן חימן להם דובין (?זאבין) והניקו אותם וגדלו ועמדו שני מלכים רומום בנה רומי ורומילום בנה רימש.

Der größte Theil seiner Uebersetzungen ist italienisch.

Es kommen auch französische Wörter vor. Die Sprache der Juden enthielt gewöhnlich auch Elemente fremder Idiome, welche von Einwanderern herrühren dürften. Ich glaube, daß der Verfasser auch seine Kenntniß der griechischen Sprache der Praxis zu verdanken hatte, denn das Griechische war in Süditalien an manchen Orten Umgangssprache der Juden; s. Steinschneider, Donolo § 7, An. 14. — Com. I. citirt: Talmud und Targum jeruschalmi, Sifra, Sifre, Boraïta des Samuel, Pirke R. Elieser, Abot di R. Natan, Sefer Jezira, Wajikra rabba, Midrasch Tehillim, Schir rabba, Pesikta rabba und die des R. Kahana, Tanchuma häufig mit den Worten: וכן מפרש במדרש תנחומא, er citirt ferner: ברייתא דל"ב נתיבות (c. 89 Ende auch Ms. 16[2]), und auch ברייתא דמ"ט מדות welche er ר' יוסי zuschreibt. (Ed. c. 83 S. 162b, Schorr 113). Zu c. 23 (S. 60a) hat Ed. בברייתא דרבי יוסי דל"ב מדות אבי יושב אהל ומקנה, שהיו מקנין בסתר, חזרו להבעים . . . . Dies ist verschrieben; es soll heißen: ברייתא דר"י דמ"ט מדות. Denn die andere Boraïta nennt er ברייתא דל"ב נתיבות. Dann findet sich diese Stelle dort nicht. Jalkut Ende בראשית bringt dies und giebt keine Quelle an.

---

[1]) Auch Aruch erklärt שפרגין aus dem Slavischen: שפרגין בלשון כנען מאקום.

Er entnahm dies ebenfalls der בריתא דמ"ט מדות welche ihm bekannt war. S. נח § 61. Diese Boraïta hat also nach Com. I. R. Jose zum Urheber und nicht R. Natan (Zunz G. V. 91). S. über פרקי דר' יוסי' ברייתא דר"י Brüll, Jahrbücher VI., 99. — Midrasch Harninu wird in Ed. dreimal erwähnt c. 42⁵, 55⁷, und c. 56⁵ (der Wilnaer Ausgabe). Zu den zwei letzteren Stellen wird dieser Midrasch im Ms. gar nicht erwähnt. Zu c. 42 sagt das Ms. blos: . . . ומפורש במדרש שאין לך שביל Es ist daher nicht bewiesen, daß Com. I. den Harninu benützt hätte. (Vgl. Schorr a. a. O. 113). Uebrigens ist meiner Ansicht nach מדרש הרנינו keine Bezeichnung für einen selbstständigen Midrasch, wie Buber (Einleitung zur Pesikta XVII) und Friedmann (zu der 38. Pesikta r.) meinen. Es ist blos eine Bezeichnung der Pesikta's zu Neujahr, Versöhnungsfest und Hüttenfest. Diese Pesikta's zusammengenommen wurden als ein Ganzes מדרש הרנינו genannt, weil die erste Pesikta zu Neujahr mit dem Verse למנצח על הגתית לאסף הרנינו לאלהים עזנו. beginnt.

Alles, was Rokeach und Tania im Namen des הרנינו citiren, findet sich schon in diesen Pesiktas.

Auch was J. Karo im Namen des מדרש הרנינו פ' סוכה citirt (Buber a. a. O. XVII.) war in einer der Pesiktas zu Sukot und befand sich in der Pes. r. Daß die Pes. r. auch Pesiktas zu סכות enthielt, ist aus der vom Jalkut Pinchas 782 und bei Buber 193 b abgedruckten Pesikta zu שמיני עצרת ersichtlich. Dieselbe beginnt mit . . . הלכה אדם מישראל מהו, und dies ist wohl nur eine Umschreibung der, der Pes. r. eigenen Formel . . . ילמדנו רבנו. Rokeach selbst sagt: במדרש הרנינו בפסיקתא רבתי (§ 203, 217), und es ist mir unbegreiflich, wie man daraus einen Midrasch für sich machen konnte. Aehnlich verhält es sich mit מדרש עשרת הדברות. Die 21 Pesikta der Pes. r. wurde so benannt, wie aus der oben citirten Stelle des Com. I. erhellt; sie lautet nämlich: בפסיקתא רבתי במדרש עשרת הדברות. Was unser Com. Ed. c. 56 vom מדרש הרנינו citirt, findet sich wirklich in Pes. r. בחדש שביעי (S. 171 Ed. Fried.). Die anderen zwei Stellen handeln vom Patriarchen Abraham und waren gewiß in derselben Pesikta.

Er citirt הלכות גדולות c. 10 Ende, ausführlicher Ms. 8b, Ms. 56b sagt: ובהלכה מפרש ויקם אברהם מעל פני מתו וכו׳ מעל ... aus בה"ג Berachot c. 3. Er erwähnt Saadja c. 82b. Haï 38[3] Ms. 31a und in ליקוטין 86a, Geonim c. 50[2], und häufig Piutim. Er bringt Erklärungen von:

מפי קרובי ר׳ מאיר בר יצחק. Ed. hat מפי המורה ר׳ מאיר בר יצחק[1]). (c. 65).

מ"ר קלונימוס (c. 32b).

מפי ר׳ קלונימוס (Collectaneen S. 87).

מפי ר׳ ענן (ibid.).

Diese beiden sind gewiß die bekannten italienischen Gelehren, von denen der eine Kalonymos in seinen alten Tagen nach Deutschland auswanderte. Tania § 76 referirt:

מצאתי שנשאל לפני רבינו קלונימוס ברבי שבתאי מעיר רומי׳ ולפני ענן בר מרינוס מעיר סיפונטו ז"ל.

Von diesen beiden hörte also der Verfasser des Com. I. Aus einigen Aeußerungen ist ersichtlich, daß der Com. von einem Schüler nach den Erläuterungen seines Lehrers verfaßt ist. Er wagt auch nicht, von denselben abzuweichen, auch wenn sie ihm nicht zusagen. Er sagt:

וספק למורה (c. 5) מפי המורה (c. 8) המורה דקדק (c. 65) והמורה הניה (c. 76) ויש גמגום בפירוש זה אלא שבך קבלתי ... אלא רבי לא פירש כן (c. 65). —

Er citirt nicht die späteren Midraschim, nicht einmal דברים רבה, welcher schon Raschi vorlag. —

IV.

Wir kennen das Land, wo der Verfasser des Com. I. zu suchen ist: es ist Italien. Wir kennen auch die Zeit, in welcher er lebte, sie ist das elfte Jahrhundert. Wer mag nun der Lehrer unseres Commentators gewesen sein?

---

[1]) Wenn darunter der bekannte שליח צבור gemeint ist, so können wir daraus entnehmen, daß er ein nach Deutschland ausgewanderter Italiener war. Diese Annahme würde durch den Umstand unterstützt werden, daß ein alter Codex Meïr b. Jizchek Pesarese, d. i. aus Pesaro, nennt (Zunz, Literaturg. 610).

Abraham ben Asriel (lebte im 13. Jahrh.) giebt uns in seinem handschriftlichen[1]) ערוגת הבשם Aufschluß darüber, indem er Stellen aus Com. I. citirt und denselben einem Kalonymos zuschreibt.

Ich citire die betreffenden Stellen nach dem der Merzbach'schen Bibliothek in München angehörenden Codex.

1) Folio 77a:

בבר' רב' ודברים אחודים מעשה דור המבול נתפרש ומעשה דור הפלגה לא נתפרש, פיו ר' קלונימוס וצ"ל אחודים, כי מעשה דור המבול נתפרש מעשיהם דכת' ותמלא הארץ חמס, אבל מעשה דור הפלגה לא נתפרש מעשיהם אלא הכל סגור.

So heißt es auch in unserem Com. zu c. 38:

מעשה דור הפלגה לא נתפרש דכתיב ודברים אחדים סגורים כמו ואת הדלת סגרו אחדו מתרגמינן.

2) Folio 66[3]:

נוטיהם תפקידם, פי' נוטיהם מנהיגיהם, בר' ריש לקיש בשר ודם עושה ספינה בתחילה מביא קורות ואח"כ מביא ארזים ואח"כ מביא הגגים (l. הוגנים) ואח"כ מביא עליהם נוטים, אבל הקב"ה ברא הם ומנהיגיהם יחדיו הה"ד כי כה אמר ד' בורא השמים ונוטיהם קיה נוטיהם, פ' המפרש נוטיהם חבלי הספינה. ובלשון יווני נווטי ספן כן הכבבים ומזלות מנהיגים הם שמים וארץ, וכן והנה שלשת אנשים אמר ר' לוי אחד נדמה לדמות נווט. ואחד בדמות טורקי ואחד בדמות ערבי, ופי' ד' קלונימוס נווטי מנהיג הספנה.

In Edition zu c. 12:

נווטים חבלי הספינה. ס"א עוגנים אנבורש קלעז, נווטים ספנים שמנהיגים הספינה.

In Ms. zu dieser Stelle:

עבנים אנקורש בלטסים (בלעז, נווטי l.) ספנים שמנהיגים הספינה.

Die Erklärung נווטי חבלי הספינה kommt im Ms. nicht vor. Abraham ben Asriel lagen beide Handschriften unseres Editors vor. Er macht aber einen Unterschied zwischen ihnen. Com. II. schreibt er einem anonymen מפרש zu; Com. I. aber

---

1) S. hierüber Perles, Monatschrift 1877, und Kaufmann, Monatsschrift 1882 und Berliner, Magazin 1886.

vindicirt er Kalonymos. Der Passus bei A. b. A. ובלשון יון ... gehört nicht dem מפרש an, da er der ersten Erklärung widerspricht; er gehört schon dem anderen an. Com. I. Zu c. 48 heißt es wirklich in Ed. und im Ms.:

בדמות נוטי ספן שבן קורין לספן בלשון יוני וכן מצינו בוראה שמים ונוטיהם, מנהיגיהם.

3) Folio 20b:

דאמר בבר' רב' משיעלה עמוד השחר עד שיאיר מזרח אדם מהלך ד' מילין דכת' וכמו השחר עלה וכת' השמש יצא על הארץ ומסדום לצוער ד' מילין. והא יותר הויין, א"ר חנינה המלאך היה מרקד, ס"א מרקד לפניהם את הדרך, שנ' ויאיצו המלאכים. הא דפריך הא יותר חווין פי' רבינו קלונימוס ז"ל מדגרסינן בפ' מי שהיה טמא בפסחים לדידי חזי לי ההוא דוכתא והוי ה' מילין. ומנא לן משיעלה עמוד השחר עד שהאיר מזרח ד' מילין כמו וכמו מילה מידמיא למילה, כמו וכמו דבר מידמי לחבירו, כמו משיאיר עד הנץ החמה ד' מילין כך משיעלה עמוד השחר עד שיאיר מזרח ד' מילין, מלה מידמיא למלה. אם יאמר לך אדם הדא אילתא דשחרא כוכבתא דצפרא היא שקרן הוא, עוד כתב בפ' רבינו קלונימוס ז"ל בברכות ירושלמי הדא אילת דשחרא מאן דאמר כוכבתא היא טועה הוא' למה שפעמים קודמת ופעמים מאחרת רלא כמין דוקרנין דנהור סלקין מן מדינחא ומנהרין לעלמא. תרין דוקרנין פי' שני עמודין של אורה דוקרין לרקיע ויוצאין. ויש מפרש דוקרנין מלשון כי קרן עור פניו דמשה. בברכות ירושלמי בתחילת במסכת (l. המסכת) מאיילת השחר עד שהאיר מזרח אדם מהלך ד' מילין, ומירושלמי דקאמר מאיילת השחר עד שיאיר מזרח אדם מהלך ד' מילין שמעינן דעמוד השחר הוא איילת השחר.

Hier sind einige unnöthige Wiederholungen. Dies Alles findet sich in Ed. c. 50 und etwas abgekürzt im Ms.

Aus diesen drei Citaten geht mit Sicherheit hervor, daß es Abr. b. Asriel bekannt war, daß Com. I. Kalonymos angehöre.

Folio 38c:

וישם את אפרים לפני בני"ם ראש, ורבינו קלונימוס כתב בכל מקום אפרים לפני מנשה בשופטים, ברגלים, ובמלכים, ובקרבנות. בשופטים יהושפ. . . . .

Ueber diesen Gegenstand handelt Ber. r. c. 97. Wir besitzen aber keinen Com. zu diesem Capitel, weder in Ed. noch

im Ms. Der Abr. b. Asriel vollständig vorgelegene Com. enthielt gewiß diese den Ber. r. ausbessernde Stelle. Ber. r. hat: ביוחסין, בנחלה, ברגלים, בנשיאים, בשופטים במלכים, בברכה. und bringt als Beweis Verse, welche in der Bibel nicht vorkommen, s. מהרז"ו. Kalonymos corrigirte dies und so findet sich diese Stelle auch in Pes. r. III. und Bamidbar r. c. 14. Ich erwähnte schon früher, daß unser Com. I. öfters den Text des Ber. r. verbessert. Auch Jalkut (oder dessen Glossator) zu Samuel § 132 citirt eine Correctur zu Ber. r. im Namen Kalonymos'; Jalkut bringt aus Ber. r. c. 92: זה אחד מעשרה קל וחומר und zählt blos neun קל וחומר auf. Darauf heißt es im Jalkut (Ed. Salonichi im Texte):

ונמצא כתוב בשם ר' קלונימוס איש רומי ובן פרשה ביחזקאל זה הפסוק הנה בהיותו תמים לא יעשה למלאכה ק"ו כי האש אכלתו.

In unseren Editionen des Ber. r. (auch Constan. Ven. und Salonichi) ist der zehnte קל וחומר bereits aufgenommen; man sieht aber, daß er eine spätere Zuthat und daher zuletzt angebracht ist, wie יפה תאר richtig bemerkt. In meinem handschriftlichen ב"ר (im מדרש חכמים) kommt er noch nicht vor. Auch der Jalkut fand ihn noch nicht in seinem Ber. r. Erst später, nach der Ausbesserung durch Kalonymos wurde er in die Texte aufgenommen. Der von Abr. b. Asriel als Erklärer des Ber. r. citirte Kalonymos ist kein anderer als Kalonymos aus Rom.

Abraham ben Asriel war ein in der gesammten jüdischen Literatur bewanderter Mann; er lebte zwei Jahrhunderte nach Kalonymos; wir dürfen wohl seiner Angabe Vertrauen schenken und annehmen, daß unser Com. von einem Schüler Kalonymos' nach dessen Belehrung verfaßt ist. Daß Kalonymos selbst in diesem Com. zwei Mal erwähnt wird und zwar, ohne מורה oder רבי titulirt zu werden, kann die Angabe Abr. b. Asriel's nicht widerlegen, da unser Com. so vielen Umänderungen unterworfen war.

Wir werden uns auch nicht wundern, wenn unser Com. manches mit dem Aruch gemeinsam hat. Beide Gelehrte, Nathan und Kalonymos, lebten fast zu gleicher Zeit in Rom; beide

schöpften aus den älteren, auf sie überkommenen Schriften, ohne von einander abhängig zu sein. Ein Beispiel möge dies beweisen.

Raschi zu 1 Samuel 25,18 schreibt:

עשוות' ת"י תכברא ממולאות בשר דק ובצים פשטיץ בלע"ז, כמו ששנינו בפסחים נותן את הכרעים ובני מעיו לתוכו ר' טרפון קורהו תכברא מה שבתוכה [נראה] לברו, כ"ר עקיבא דאמר תולין חוצה לו כך היא שנויה בתוספתא (בירושלמי .l) ור' קלונימוס זצ"ל מן רומי פרשה לנו כן.

In dessen Namen bringt dasselbe Raschi zu Pesachim 77b. Bei uns steht dort ר' טרפון קורהו גדי מקולם. Aber Jer. Pesachim VII., 1 hat: תוך בר דברי ר' טרפון, ר' ישמעאל או מר מקולס, אחיא ר' טרפון כ"ר עקיבא.

Kalonymos bringt den Beweis aus Jeruschalmi und sagt daher: . . . כ"ר עקיבא דאמר.

Nun schreibt Aruch s. v. תוך:

ויש ששונין תוכבר ומדמין לו וחמש צאן עשויות דמתרגמינן תכברא.

Dies ist die Erklärung Kalonymos'. Aruch selbst sagt ויש ששונים. Diese Anderen waren Beiden, Nathan sowohl als Kalonymos, bekannt.

Aehnlich ist das Verhältniß unseres Com. zu Raschi. Wo sie Berührungspunkte haben, dort schöpften sie beide aus einer dritten Quelle. Diese Quelle giebt ein Mal dieser, ein anderes Mal jener an. Was Raschi zu Prov. 26,10 im Namen eines Midrasch-Agada bringt, hat unser Com. c. 10 (S. 30b) anonym, und was Raschi dort im Namen des Moses ha-Darschan citirt, wird in unserem Com. (a. a. O.) als ענין אחר שמעתי anführt. Vgl. auch Raschi zu Gen. 27,3 und unseren Com. zu Ber. r. c. 65 (S. 131b) (114 החלוץ). —

Als Resultate dürfen wir annehmen,

1) daß unser gedruckter Com. aus zwei verschiedenen Commentaren, die wiederum zwei verschiedenen Autoren angehörten, zusammengesetzt ist.
2) Der eine, gewöhnlich mit מ"א überschriebene Commentar, ist der ältere und rührt von der Schule Kalonymos' aus

Rom her. Diesen Com. enthält unsere Handschrift bis Parscha וישב; auch die ליקוטין gehören dazu.

3) Der andere Commentar ist eine jüngere Bearbeitung; er wird von Abraham ben Asriel einem anonymen מפרש zugeschrieben.

4) Die Handschrift enthält noch einen dritten Com., welcher mit תולדות beginnt. Dieser ist in Nordfrankreich verfaßt und gehört vielleicht der Schule Raschi's an.

Es erübrigt noch den Oxforder Com. (Neubauer's Catalog 147) zu untersuchen; erst dann wird man weitere Consequenzen aus dem bisher Gesagten ziehen können. Von Interesse ist die Frage, wer unter Meïr b. Jizchak gemeint sei, und in welchem Verhältnisse er zu dem Verfasser unseres Commentars stand.

Nachbemerkung zu vorstehendem Artikel.

In meiner Schrift: Pletat Soferim S. 24 habe ich die Vermuthung ausgedrückt, daß Joseph Kara der Verfasser des Commentars zu Bereschit-Rabba sei. Die persönlichen Beziehungen, welche Kara zu Kolonymos aus Rom hatte, habe ich dort S. 19 u. Note 27 näher nachgewiesen. Noch hinzuzufügen wäre das Citat, welches Halberstam im Jeschurun hebr. Abth. Band 6 S. 121 aus einer Handschrift mittheilt: פירש ר' יוסף בר שמעון איש חמודות לפני ר' קלונימוס מן רומי.

Ueber das Verhältniß Raschi's zu Kalonymos im nächsten Heft.

Somit dürften meine Nachweisungen die Ansicht des Herrn Epstein, wenn auch in indirekter Weise, unterstützen. Gelegentlich sei noch bemerkt, daß auch dem Verfasser des sogenannten ס' יאר zum Targum der Commentar vorgelegen hat; er citirt denselben c. 49. V. 6 בפירוש על ב"ר.

Berliner.

Hebräische und Chaldäische Wortbildungen in der talmudischen Zeitperiode.

Die vorwiegende Meinung über den Sprachschatz im Talmud ist, daß er ein systemloses Gemisch von allerlei Elementen enthält, die, Niemand weiß wie, aus allen vier Weltgegenden zusammengetragen wurden und im Talmud sich kolonisirt haben. Selbst sonst gediegene Sprachforscher sind von diesem Vorurtheil so befangen, daß sie nicht anstehen, für die talmudische Philologie ein Verfahren anzuwenden, welches sie keiner anderen Sprache und keiner anderen Volksrace zumuthen würden. Die talmudische Sprache ist ein Jargon, sagt man, und da macht man sich's denn mit der Etymologie bequem. Man sucht irgend eine, wenn auch noch so entfernte, phonetische Aehnlichkeit, und findet man sie nicht in einer den Juden jener Zeit und jenes Schauplatzes zugänglichen Sprache, so scheut man sich nicht selbst zu Pahlavi seine Zuflucht zu nehmen.

Ist der „Gleichklang" nicht ganz gleichklingend, wie z. B. wenn man איסתבירא von ἱστοκεραία ableitet, — nun so haben die Rabbinen das Wort corrumpirt, oder man emendirt. Ist die Bedeutung des entlehnten Fremdwortes nicht ganz zutreffend, wie etwa wenn אספליאה von ἀσφάλεια hergeleitet wird, während ersteres eidliche Betheuerung und letzteres Sicherheit (securitas) bedeutet, so haben eben die Rabbinen dem fremden Worte Gewalt angethan oder in ihrer Unwissenheit eine falsche Anwendung gegeben. Gegend und Zeit werden nicht in Betracht genommen. Man frägt nicht, welchen Weg ein Wort wie σκύφος, scyphus aus fernem Lande nach Babylonien genommen, um dort einem einheimischen Namen, den man sicher für diesen Hausrath hatte, zu verdrängen und איספקא corrumpirt zu erscheinen. Ob ein persisches Wort, dem ein talmudisches entlehnt sein soll, zur Zeit

seines Gebrauches im Talmud schon in Persien eingeführt war, oder erst später eingedrungen ist, darauf wird keine Rücksicht genommen. Kurz Lateinisch, Griechisch, Aethiopisch, Arabisch, Persisch (und bisweilen selbst Slavisch) werden unterschiedslos und auf's Gerathewohl herbeigezogen und verstümmelt, um das talmudische Idiom als einen barbarischen Kauderwelsch erscheinen zu lassen, der auf den Culturgrad seiner Besitzer kein sehr günstiges Licht wirft.

Auf der anderen Seite müßte es auffallend erscheinen, daß Männer, die jeden einmal aufgenommenen Gedanken bis auf seine letzten logischen und praktischen Consequenzen auszuspinnen verstanden, die in die feinsten Nüancen des biblischen Textes eindrangen und jedes Wort, jeden Buchstaben scharfsinnig und selbst spitzfindig deuteten, — mit einem Worte, daß so feine Dialektiker so verkommen nachlässig in der Wahl des Ausdrucks gewesen sein sollten.

Unvereinbar mit dieser vermeintlichen linguistischen Verwahrlosung sind ferner die tiefen grammatischen Beobachtungen, denen wir gelegentlich im Talmud begegnen, und von denen eine kleine Schrift von Berliner (Beiträge zur hebr. Grammatik im Talmud. Berlin, Julius Benzian 1879) manche überraschende Proben giebt, die genügend die innigste Vertrautheit mit dem hebräischen Sprachgeiste zu einer Zeit beweisen, da, wie man gewöhnlich annimmt, die hebräische Sprache bereits längst zu den Todten gehörte.

R. Jehudah Han-Nassi war ein ängstlicher hebräischer Purist, und selbst seine Hausdiener mußten für die Utensilien des Hausstandes hebräische Ausdrücke benutzen. So lernten seine babylonischen Schüler die Bedeutung so manches biblischen und althebräischen Wortes von Rabbi's Hausmagd. (Rosch-haschanah 26b. Jerusch. Megillah II, 73a.) Der Patriarch selbst pflegte zu bemerken, daß man in Paläſtina entweder Hebräisch oder Griechisch sprechen müßte, und daß das Syrische kein Bürgerrecht hätte. (Sotah 49b). So viel über die ältere palästinensische Periode.

Aber selbst in der babylonischen Gemarah und zu einer

verhältnißmäßig späten Zeit finden wir, daß man der Sprache Aufmerksamkeit schenkt und die Affectation im Gebrauche moderner oder modernisirter Ausdrücke statt der volksthümlichen chaldäischen oder der von den Gelehrten gebrauchten tadelhaft findet. (Kidd. 70a). „In Babylonien (Persien) muß man Hebräisch oder Persisch sprechen", bemerkt R. Josê vier Generationen nach der Redaktion der Mischnah. (Sotah l. c.).

Solche und ähnliche Bemerkungen über Sprachen weisen zur Genüge darauf hin, daß die Gelehrten des Talmud keineswegs die barbarischen Sprachmenger gewesen sein konnten, für die sie gewöhnlich gehalten werden.

Ueberhaupt gehen Gedanke und Ausdruck in jedem Volke Hand in Hand, und die Fortentwicklung des einen bedingt auch die Fortentwickelung des andern. Dieses Gesetz muß auch auf die talmudische Litteratur Anwendung finden. Der originelle Gedanke schafft sich einen originellen, d. h. heimischen Ausdruck; der entlehnte Gedanke oder Begriff wird in der Regel von seinem vaterländischen Ausdruck begleitet.

Es ist daher natürlich, daß mit der Erweiterung der Anschauungen auch die Sprache nach erweiterten Formen ringt und nach bestimmten inhärirenden Gesetzen sich entwickelt. Nur Mischvölker, wie die Syrer, sprechen und schreiben in einer Mischsprache, und selbst dann noch sind bestimmte Gesetze nicht zu verkennen. Das jüdische Volk aber in der talmudischen Zeit war noch zu stark von nationalem Geiste erfüllt, um seinen Sprachsinn so ganz aufzugeben und in linguistischen Barbarismus zu versinken.

Nach diesen allgemeinen Vorausschickungen mögen hier an einigen Beispielen talmudischer Wortbildung die Methode illustriert werden, welche für die etymologische Erforschung des talmudischen (und auch targumischen und midraschischen) Sprachschatzes angewendet werden müßte, um für denselben fortan in der modernen Philosophie einen würdigen Platz in Anspruch nehmen zu können.

I. Nomina mit dem Vorschlag א, oder Afel-, Ifel- oder Ufel-Formen.

איספקא zeigt den Namen ספק, welcher austheilen, speisen bedeutet. מרתף המספק (Pes. 8b) wird von Raschi (zur Mischnah I,1) erklärt: „Der Weinkeller, von welchem der Vorrath für den jedesmaligen Tischbedarf geholt wird." Demnach ist איספקא das Geräth, aus welchem bei Tische der Wein ausgeschenkt wird, die Amphora. Aruch citirt unser Wort auch aus Targum zu Exodus XVI, 33 für צלוחיתא in unseren Ausgaben; das *στάμνον* der LXX daselbst entspricht ganz dem *ἀμφορεύς*. Unser Wort hat demnach mit dem in's Syrische als אסקפא übergegangene scyphus Nichts gemein. א' דכבפא (Gittiu 14a) ist eiue werthvolle silberne Amphora, um deren gesetzgültige Uebermittelung durch einem Dritten es sich handelt.

אטרי, אטריתא kommt ebenso wenig wie הטריות und טרית aus dem Griechischen *ἴτρια*, sondern ist echt semitisch und hat, wie טרית beweist, das Verbum נטר zum Stamme. Allen liegt der Begriff des Aufbewahrens und Präservirens zu Grunde. אטרי, אטריתא (Jer. Chall. I., 57d, Jer. Bez. I., 60d) bedeutet einen getrockneten Teig, Vermicelli. — הטריות (Ned. 49a) bedeutet ein Präserv (Eingemachtes) aus Kürbissen, das in weichem Zustande als Muß (Fruchtbutter) benutzt wird. טרית, Chald. טרי, טריתא ist eine Art marinirter oder eingesalzener Fische, mit denen an der palästinischen Küste ein bedeutender Handel getrieben wurde; siehe Megilla 6a טמוני זו טרית. — Ein anderes Präserv. unter dem Namen טריתא findet sich Berachoth 37b, wo es auch beschrieben wird.

Eben so wenig ist אטרון (Targum Jes. IX., 13; XIX., 15) das griechische *τύραννος*, sondern ein Denominativum von נטר wachen. Dem Stamme nach itentisch ist der טירן (Ibid. X., 17; XXXIV., 7; Targ. Judices III., 3 und öfter), der talmudische סנטר (ein Saphel-Nomen) und die נטורי קרתא.

Nur noch ein Beispiel von verkannter Etymologie sei hier unter der Rubrik von Nomina mit dem Aleph-Vorschlag angeführt. אופסים oder אופסין (Mechilta, Beschall., Vajissu 3) findet sich fast unverändert in אפסים (Ezekiel XLVII., 3); nach

der Massora (ed. Letteris, Berlin, Trowitsch u. Söhne 1874) אֲפָסִים welches mit der mater lectionis אופסים geschrieben werden müßte. Unser Wort bedeutet je nach dem Zusammenhange entweder (=פס רגלא) die Fußfläche bis zum Gelenk, oder (=פס ידא) die Handfläche bis zum Gelenk. Es heißt also in der Mechilta (l. c.): Das Manna wurde den Israliten auf den Handflächen gereicht, denn der Herr streckte, so zu sagen seine Hände aus und empfing die Gebete der Väter und brachte dafür als Entgelt (כופר) das Manna (mit Anspielung auf ככפור).

Die Stelle, das muß zugegeben werden, ist dunkel und wie es scheint, corrumpirt oder versetzt. Aber was auch immer der Sinn sein mag, die Bedeutung des Wortes אופסים unterliegt keinem Zweifel, und der Versuch einer fremden Etymologie sollte von vornherein ausgeschlossen bleiben.

II. Nomina mit dem Vorschlag אית oder אים.

Viel wichtiger für die talmudische Philologie als die Aleph-Nomina sind die mit dem Vorschlag אית oder אים, die wir Ithpael- und Ispael-Nomina nennen, nnd deren Formation auf das Ithpael-Verbum, respektive auf die Saphelform (dialektisch entsprechend der Schaphelform) zurückzuführen ist. Statt der Theorieen geben wir Beispiele, aus denen die Sprachgesetze dann leicht abgezogen werden können.

Das obenerwähnte אסתרידא oder אסטרידא (Sabbat 111b) ist ein Denominativum von סרד, (vgl. das biblisch-hebräische סרדין und סרדה) und bedeutet das Takelwerk des Schiffes, welches ringförmige Schleifen enthält, an welche die Segel durch Knoten befestigt werden. Die Schleifen oder Knoten an dem Takelwerk sind permanent (קשר של קיימא), die der Segel zur Auflösung bestimmt. Ist die Lesart אסטרידא oder אסתרידא (v. Rabbin. Dikd. Sofr. zur Stelle) correkt, so ist der Stamm des Wortes סרד, und bedeutet, wie סריד und סרדא, ein Netzwerk, — eine Bezeichnung, die sehr wohl auf das Takelwerk angewendet werden kann. Jedenfalls ist die Mühe in der Fremde nach einer Ableitung zu suchen, zum Mindesten unnöthig.

אספליאה hat mit ἀσφάλεια Nichts als den verlockenden phonetischen Gleichklang gemein. Es ist ein Ispael-Nomen von פלא, und hat ganz dieselbe Bedeutung wie הפלאה (Nasir 34a, 62a), eine bestimmte, feierliche Erklärung; vgl. Lev. XXVII., 2; Num. VII., 2. Es heißt daher (Dent. R. s. 7) אמן הזה יש בו ג' אספליאות וכ', in dem Worte Amen liegen dreierlei Erklärungen: ein Eid (mit der Uebernahme der Strafe im Falle des Meineides), eine Zustimmung (Uebernahme einer Pflicht) und eine Bestätigung.

אסטלית oder איצטלית kann nicht von στολή hergeleitet werden, denn, abgesehen von anderen Gründen bedeutet אסטלית einen ganzen Anzug, während στολή in der nachklassischen Zeit die stola, das lange Frauengewand &c. bedeutet. (Siehe Joma VII., 1 אצטלית לבן gleich בגדי לבן; Gittin VII., 5 משלו אצטליתי, ib. 74a אצטלתי meine Garderobe.)

Nun haben wir טלית von טלל, als Mantel, Decke. Was liegt demnach näher als unser אצטלית für ein Ispael-Nomen von טלל zu erklären?

Dasselbe gilt von chaldäischen Form אסטלא oder אצטלא. Man vergleiche Targ. Genesis XLV., 23, wo dieses Wort im Plural geradezu für חליפות steht. Der syrische Gebrauch dieses Wortes beweist Nichts für oder gegen seine Entlehnung vom Griechischen, denn in diesem Sprachenmagazin berühren sich die beiden Idiome so innig, daß eine Schlußfolgerung auf Abstammung kaum möglich ist. Dagegen zeugt das Vorhandensein unseres Wortes im Mandäischen für seine semitische Heimath.

Ein durch fremde Etymologie unerklärtes Wort ist אסטגיות (Kelim VIII., 9) indentifizirt in Jerusch. Ab. Zar. II., 42a mit ספיות oder שפיות (siehe Commentare zu Kalim l. c.). Was hat στέγη sachlich oder phonetisch mit unserem Worte zu thun? Nehmen wir dagegen אסטגיות als Ispael-Form von סיג סגי, so bedeutet es Ränder (Fortsetzungen), und die Identität mit שפיות ist selbstverständlich.

Ein Ispael- oder Ispeel-Nomen ist ferner אסטמא oder איצטמא in der Bedeutung von Kopfbinde. Sein hebräisches

Aequivalent ist צַמָּה (Cant. VI., 7; Jes. XLVII., 2), von צמם zusammendrücken, zusammenhalten. In der That giebt der Talmud (Sabb. 57b) diese Grundbedeutung des Stammes als seine Erklärung an. Es wird gefragt: Was ist ist'ma? Antwort bizjoné! Was ist bizjone? Antwort כליא פרוח. „das was die fliegende (Haare) zusammenhält." Die Ableitung von στέμμα ist lautlich unzulässig, denn das müßte die Form אסטימא verlangen, — eine Form, die in keiner von den Varianten erscheint, während das Ms. München (in Sabb. l. c.) אצטמא hat. Auch sachlich decken sich die beiden Worte nicht, denn στεμμα ist meistens ein Blumenkranz, während איצטמא aus gewebten Stoffen besteht, wie aus Tosefta Kilajim V., 26 und Sabb. l. c. zu ersehen ist. Eine andere Bedeutung von אסטמא wird weiter unten besprochen werden.

Nur noch eines von den vielen Beispielen dieser Wort- sei hier angeführt.

איסטיב und seine chaldäische Form איסטבא, איצטבא, erweicht in איסטיו, איסטווא, können nur durch die Annahme einer Vergewaltigung der Sprache auf στοά zurückgeführt werden. Was hat die Bank vor dem Hause, oder der Sitz, der im Hause dem Gaste angeboten wird (Kidduschin 70a) mit der Stoa zu thun?

Dagegen erklären sich alle Bedeutungen des Wortes von selbst, wenn die hebräischen Aequivalente zu Rathe gezogen werden. Diese sind מֵסַב oder מוּסָב und das talmudisch-hebräische הֵסֵב und הֲסִיבָּה. Die von סבב abgeleiteten Nomina bedeuten in Architektur Anbauten, die sich an ein Hauptgebäude anlehnen, wie Säulengänge, Gallerien, Balkon 2c.; als Hausrath: Bank, Sopha, oder auch ein Arrangement für ein Festgelage (siehe M. Katon 10b), so wie bankähnliche Gänge an den Wänden entlang. Letztere Bedeutung findet sich im Pesachim 65b דמסגי אאיצטבי, die Priester, um sich ihre Kleider nicht mit dem Blute auf der Flur zu besudeln, gehen auf Bänken an den Wänden entlang, wofür Jerusch. Pesach. V., 32c מִסְטָוִיּוֹת steht; vgl. מסטוביתא Cant. R. zu VI., 12 und מסטווה Jer. Erubin

VII., 24b vorletzte Zeile, wo ט als als Formalbuchstabe an den Ispael gerade so wie an den einfachen Verbalstamm tritt.

Diese Ispael-Formation erhält eine erweiterte Anwendung in der Abwerfung des א, wie z. B. in טצרקא und טצהר.

טצרקא, טצרקי findet sich erstens in Menachot 41a טצרקי למיפטר נפשך וכ׳. „Das sind Ausflüchte, um dich von der Pflicht der Schaufäden zu befreien.“ Stände dafür die volle Form איצטרקי, so wäre die Etymologie des Wortes sofort aus Gen. XLIV., 16 erkannt worden. Das א׳ aber ist hier abgeworfen, und die Transposition des Consonanten ט und צ, die im Hithpael der Verba, פ״צ Regel des Wohllautes ist, wird aufgehoben, so daß statt צטרקא wieder טצרקא gelesen wird.

Irrthümlicherweise ist dieses Wort bereits von den ältesten Commentatoren mit einem andern gleichlautenden verwechselt worden. In Bab. Kama 56a heißt es: „Da er das Thier in der Sonne gelassen hat, כל ט׳ דאית לה למיעבר עבדה ונפקא, so wird es jedes Gewaltmittel in seiner Macht benutzen, um sich frei zu machen“ (daher die Verantwortlichkeit für den Schaden wegen Fahrlässigkeit). Der sachliche Zusammenhang erfordert für unser Wort die Bedeutung Riß, Durchbruch, entsprechend dem in der Diskussion gebrauchten נפרץ und חתר, und nach obiger Analogie ist es von סרק, abzuleiten, d. h. also: wo es einen Riß erzeugen kann um durchzuschlüpfen, wird das Thier es versuchen. (Ueber die phonetischen Inflektionen von טצ und סט, siehe Nöldeke Mand. Grammatik § 40 und § 49) טצרקא steht hier für איסטרקא.*)

Zu derselben Wortklasse gehört auch טצהר (Gittin 86a), welches angeblich zwei, drei oder vier Jahre bedeuten und von dem Persischen čihar (vier) entlehnt sein soll. Das Wort erscheint in einem Formular für den Verkauf eines Sclaven. Warum sollte da für ein einfaches Zahlwort ein persischer Ausdruck herangezogen worden sein? Das Wort čihar bedeutet

---

*) Anm. der Red. Es ist vielleicht nicht nöthig, das vorhergehende טצרקי von diesem zu unterscheiden, da „Riß, Durchbruch“ leicht fig. die Bedeutung „Ausflucht“ annimmt.

nicht einmal eine Periode von vier Jahren, sondern einfach „vier“ — so daß es hier, weit entfernt dem Kaufkontrakte Deutlichkeit zu verleihen, nur zu seiner Verdunkelung beiträgt.

Nimmt man dagegen מצחר als apokopirtes Ispael-Nomen vom Stamme צחר, so erkennt man seine Bedeutung und Stellung in dem Kontrat sofort. Targ. J. Lev. XIII, 39 hat צחר für בהק weißer Fleck, eine Art Aussatz, der für rein erklärt wird. מצחר heißt demnach „eine Spur von weißem Aussatz“, und die ganze Stelle (Gittin l. c.) heißt demnach: „frei von jedem organischen Fehler, und von jedem Ausschlag (שחין), der zum Ausbruch gekommen ist, einschließlich tatzhar, alt oder frisch“. Alfasi liest in der That צחר.

Die obenerwähnte Auslegung unseres Wortes als eines Zahlwortes beruht offenbar auf einer irrthümlichen Beziehung eines traditionellen oder geschriebenen Commentars zum Worte עתיק, welcher die Zeitdauer der Garantie des Verkäufers bestimmen sollte.

III. Reduplikationen.

Eine andere für die talmudische Etymologie zu wenig verwendete Erscheinung ist die im Syrischen gebräuchliche Wiederholung eines oder mehrerer Radikalbuchstaben.

Hierher gehört das Wort אסטמא oder אצטמא in seiner zweiten Bedeutung als Stählung und Polirung des Eisens. In Berachoth 62b heißt es: „Schlaf am Morgen ist dem Körper כאסטמא לפרולא (Var. Lect. כאצטמא, contrahirt כיסוטמא, כצטמא, כאסטימא, כסוטמא, v. Aruch Complet. s. v. und Rabbin. Dikd. Sofr. a. l.) was die Stahlschneide dem Eisen.“ Aruch verweist hier auf das Griechische *στόμωμα*. Sollte in der That für eine volksthümliche Gesundheitsregel kein heimischer Ausdruck zu finden gewesen sein? Oder war den semitischen Völkern der Stählungsprozeß unbekannt, bis sie ihn von den Griechen erlernten? Sehen wir uns nach einem hebräischen Ausdruck für diesen Proceß in der talmudischen Literatur um, so finden wir חיסום (Kelim XIII., 4) als Stahlschneide. Das Verbum

חסם wird in der Bedeutung vom Poliren und Härten der Oberfläche gebraucht. (Tosefta Schebiith IX., 10, Bezah 34a). חיסום wird auch in übertragener Bedeutung von der glänzend feuchten obersten Schichte des Bodens gebraucht (Jerusch. Berach. IX., 14a; Gen. R. s. 13 und Parallelstellen).

In אסטמא oder אִסְטוּמָא ist der zweite Radikal verdoppelt, und aus סם ist סט oder צט geworden, während das hebräische ח dialektisch in א übergegangen ist. (Vgl. אסנא variirend mit חסנא Targ. Joël I., 17, v. Levy Targum Wörterb. s. v.).

Auf die Verdoppelung eines Radikals ist auch אספסתא zurückzuführen, welches im Targ. Jer. (Gen. XXIV., 25) geradezu für das hebräische מספוא steht. Beide gehören zum Stamme סף, ספי. Die erste Bedeutung des Wortes ist Viehfutter; daß es im Talmud auch mitunter Klee heißt, kann wohl kaum auffallend erscheinen. Ob das persische ifsist mit unserem Worte einen geschichtlichen Zusammenhang hat, wage ich nicht zu entscheiden. Aspasta aber ist sicherlich ein Lehnwort.

Einer andern Form von Reduplikation begegnen wir in זוטרא von זעיר, זאזוטי, זעזוטי von זוטא, גוזטרא, welches mit גיזרה dielektisch abwechselt (vgl. Ohol. XIV., 1 ed. mit Aruch s. v. גוזטרא) und mit ἐξίοστρα nichts gemein hat; בצוצרא, בצוצטרא, בצרצרית, neben בצורתא; גיסטרא (von גזר) ein defektes Geschirr ꝛc. (Vergleiche Nöldeke, Mand. Gramm. §§. 47—49).

Dies sind einige Beispiele von Wortbildungen, die zum Theil ganz unerkannt, zum Theil nicht genügend etymologisch verwerthet sind.

Hat man sich erst einmal des Vorurtheils entschlagen, daß das talmudische Idiom ein unsystematisches Sprachengemisch ist, so wird man natürlich die Analogien von anderen semitischen Sprachen heranziehen und heimische Worte finden, wo man früher fremdländische Corruptionen zu sehen glaubte.

Natürlich enthält ein so reiches Wortgebiet auch sehr viele fremde Elemente, die bei der Durchsichtigkeit semitischer Wurzeln sehr leicht von den heimischen zu unterscheiden sind. Zeit und Schauplatz, sowie der behandelte Stoff werden stets Fingerzeige bieten, wo die Heimath des betreffenden Lehnwortes zu suchen ist.

Die Betrachtung dieser fremden Elemente und ihre Handhabung in der nachbiblischen jüdischen Literatur sei für eine spätere Abhandlung vorbehalten.

Philadelphia.

M. Jastrow.

Elia's von Nisibis und Saadja Alfajjûmi's Aeußerungen über die Trinität.

Ich habe schon in meiner Geschichte der Attributenlehre p. 43 darauf hingewiesen, daß die Darstellung, die Saadja Alfajjûmi von der christlichen Trinitätslehre überliefert, der nestorianischen Dogmatik entnommen ist. Die von L. Horst vorgelegte Uebersetzung aus dem Arabischen, „Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens" (Colmar 1886), erhebt meine Annahme zur Gewißheit.

Wohl ist Elia bar Schinâjâ, Metropolit von Nisibis 1049 gestorben, allein seine Schrift giebt in denjenigen Punkten, in denen sie die Angaben des Gaons beleuchtet, nur das wieder, was allgemeine nestorianische Lehre ist, in den zur Zeit Saadja's geläufigen Darstellungen derselben also genau ebenso vorgetragen worden sein dürfte. Saadja's Worte will ich jedoch zuvörderst nach der sog. zweiten Uebersetzung hierherstellen, wie ich sie Halberstam's Copie von cod. de Rossi 769 entnehme (ed. Landauer p. 14 Z. 2 = Ibn Tibbon ed. Slucky II., 45 Z. 18):

ובזה העניין טעו הנוצרים והאמינו שיש לו שינוי וחילוף עד ששמוהו שלשה חלקים הנקראים אקאנים [=اقانيم] ואתחיל ואפרש נימוסיהם ואשיב על טענותם וטעותם אבל אזכיר דברי חכמיהם ואעזוב דברי הדיוטיהם בעזרת שדי ואומר קצת מן הנוצרים והם חכמיהם אמרו כי יוצר חי וחכם וחיתו וחכמתו הם זולתו ולבד מגופו ולפיכך היוצר וחיתו וחכמתו שלשה קנו(א)[מ]ים הם שהם שלשה עיקרים.

Wie richtig der große Unbekannte, der immer noch namenlose Uebersetzer Saadja's, auf dessen philosophische Bildung ich

bereits einmal ZDMG. 37, 232 f. hingewiesen habe, hier den Terminus der nestorianischen Dogmatik: Akânîm eingeführt hat, zeigen die Worte des Elia von Nisibis p. 1 am Klarsten, die zugleich den Bericht Saadja's verdeutlichen: „Alle Christen sind darüber einerlei Ansicht, daß Gott weise ist und die Quelle der Weisheit; daß er lebendig ist und der Urgrund des Lebens, der Schöpfer alles Lebenden; daß die Weisheit und das Leben zwei Attribute Gottes sind, die keiner außer ihm besitzt. Deßwegen sagen die Christen auch, daß er ein Dreieiniger ist (wörtlich: daß er ist drei Akânîm (πρόσωπα), d. h. drei wesentliche Attribute besitzt, nämlich die Essenz, die Weisheit, welche ist sein Wort, und das Leben; er ist aber eine einzige Substanz, ein einiger Gott, ein einiger Herr, außer dem kein Gott ist. Und es kommt auf dasselbe heraus, wenn die Christen einerseits von drei Akânîm reden, andererseits aussagen, der Allerhöchste sei Gott, weise und lebendig . . . Auch ist die Essenz Gottes ein anderes als seine Weisheit und sein Leben; seine Weisheit ein anderes als seine Essenz und sein Leben; sein Leben ein anderes als seine Essenz und Weisheit."

Zur Beleuchtung von Saadja's Polemik dient eine weitere Aeußerung Elia's, die mit einer gegen die Einwürfe der Araber gekehrten Spitze den Grund für die Wahl gerade dieser Attribute angiebt (p. 3): „Was die drei Akânîm betrifft, so haben wir bereits gesagt, daß, nach der Anschauung der Christen, drei Attribute gemeint sind, keine Personen. Wenn man aber einwendet: warum begnügen sie sich mit diesen Dreien, mit Ausschluß aller andern? — so antworten wir: weil sie zum Wesen des Schöpfers gehörende Attribute sind, an denen durchaus keiner außer ihm Theil hat. Alles sonstige besteht aus adjectivischen Bestimmungen, welche meistens eine Handlung ausdrücken und von Zeitwörtern abgeleitet sind, z. B. al-châliq (der Schöpfer) . . . abgeleitet von dem Zeitwort chalaqa . . . Diese Namen und die anderen ähnlichen sind also alle von den Zeitwörtern abgeleitet, und können sich sowohl auf den Schöpfer wie auf die Geschaffenen, Ernährten, Barmherzigkeit Erfahrenden

beziehen. Ebenso verhält es sich mit den übrigen Bestimmungen Gottes; deswegen wird [nur] von der Essenz, der Weisheit und dem Leben gesagt, daß sie „Akânîm“ sind, im Sinn von Attributen [nicht von Personen]. Alles sonstige gehört nur zu den Qualitäten.“ [1])

Daß aber auch die von Saadja p. 11 Z. 1 = p. 46 Z. 11 im Namen christlicher Dogmatiker als angebliche Schriftbeweise dieser Attribute angeführten Verse aus nestorianischen Quellen stammen, mag die folgende Aeußerung Elia's beweisen (p. 5): „Das Wort Gottes“ und der „Geist Gottes“ endlich, werden in der gesammten heiligen Schrift erwähnt. In der Thora werden beide an vielen Stellen genannt; der Prophet David sagt: ich will rühmen Herrn Wort (Ps. 56,11); ferner: Der Himmel ist durch das des Wort des Herrn gemacht (33,6); ferner: bis in Ewigkeit bist du, o Herr, und besteht dein Wort (119,89). Ferner sagt der Prophet Jesaja: das Wort Gottes bleibt ewiglich (40,8); und Hiob der Gerechte, in seinem Buch, welches Mose [1]) niedergeschrieben hat: Gott und sein Wort, und sein Geist bestehen, wandelnd auf den Wassern wie auf dem trockenen Land. [2]) Aehnliche Stellen giebt es viele; was wir aber davon angeführt haben, genügt.“

Im zweiten, eine Widerlegung der Juden enthaltenden Capitel antwortet Elia auf den Tadel, „welchen man gegen unsern Satz richtet, daß Christus der Sohn Gottes ist, indem man die Bedeutung, welche wir diesem Ausdruck beilegen, mißkennt.

---

[1]) Aehnlich sagt Josef Ibn Caspe offenbar nach arabischer Vorlage (עמודי כסף p. 60), um die vom Kalâm festgehaltenen vier Wesensattribute Gottes zu erklären: אלו הארבעה תארים הם מבואר באמונתם שהם תארים עצמיים לו כי הם תארים נכבדים ויקרים והם עם זה בודדים אינם כמו ברא ופעל וכתב ובנה שהם פועלים יוצאים. Prof. Freudenthal (in Philos. Aufsätze p. 103 N. 1) übersetzt יוצאים und בודדים selbst dem Sinne nach schwerlich richtig: transcendente und immanente Attribute.

[1]) Cf. Baba b. 14b.

[2]) Horst bemerkt: cf. Hag. 2,5—6!

Wir behaupten, daß ihn die Christen nicht zuerst angewendet haben . . ." Von diesen Stellen mögen erwähnt werden, das Wort aus der Thora, von Gott gesprochen: Israel ist mein erstgeborener Sohn (Ex. 4,22). Auch die Anwendung dieses Verses in der christlichen Polemik war Saadja bekannt (s. p. 91 Z. 1 = p. 47 Z. 12 v. u.).

David Kaufmann.

Kleinere Mittheilungen.

So eben finde ich in der Kaiserlichen Bibliothek ein Blatt aus einer Einleitung zu einem arabischen Commentar über die Genesis, dessen Verfasser ein Karäer zu sein scheint, wie der Ausdruck קום מן אצחאבנא, Leute von unseren Genossen, vermuthen läßt. Ueber den noch immer nicht genügend aufgeklärten David אלמקמץ (vgl. meine Studien und Mittheilungen III. 42, Anm. 115) wird gesagt, daß er ein schönes Buch zur Erklärung der Genesis zusammengestellt habe, und zwar durch Uebertragung aus dem Syrischen:

וקד דוّן דאוד בן מרואן אלרّבי אלמערוף באלמקמאץ פי תפסיר בראשית כתאבא חסנא נקלה מן תפאסיר אלסריאני.

Die letzte Angabe klingt räthselhaft. Sind unter den Erklärungen der Syrer die Targumim oder christliche Commentare gemeint? Jedenfalls ist die Thatsache, daß dieser David ein exegetisches Werk geschrieben, neu und interessant für die Literaturgeschichte. —

Von dem Commentare, in dem Joseph b. Stanas citirt wird (s. meine חדשים וגם ישנים S. 3—4), fand ich noch einige Blätter, worin ich ein viertes Citat bemerke, nämlich zu בריא אולם Psalm 73,4:

רב' יוסף בן שטנאש. לית את חמי לון לא אסירין במרתוקין ולא כייבין בשלפוקין (Targum für אבעבועות) ברם בבריאות גופיהון אינון מיתי.

Joseph's Commentar war also, ganz wie der Midrasch, stellenweise aramäisch abgefaßt.

Dr. Harkavy.

In der zu Jerusalem erscheinenden hebräischen Monatsschrift „Hamisderonah" 2. Jahrgang 1. Heft befindet sich (S. 17 ff.) eine Abhandlung von Wolf Jabez aus Warschau über die Hallel-Psalmen. Bekannt sind die beiden „Hallel", nämlich הלל המצרי (das aegyptische Hallel), Ps. 113—118, und הלל הגדול (das große Hallel), dessen Schluß nach Pesachim 118a Ps. 136 bildet, über dessen Anfang aber die Ansichten der Amoräer das. verschieden sind. Die vermittelnde Ansicht des R. Acha b. Jacob, wonach, (wie Jabez dessen Worte richtig auffaßt) das große Hallel aus Ps. 135 und 136 besteht, findet darin eine Stütze, daß hiernach der Inhalt des großen Hallel dem des הלל המצרי vollständig ähnlich ist. Jabez bemerkt aber, daß nach dem Talmud Sabbat 118b (vergl. die Erklärung Raschi's das.) es noch eine drittes „Hallel" gibt, das täglich recitirt wird, nämlich Ps. 148 nnd Ps. 150. — Nach R. Akiba in Pesachim 117a haben Chanania, Mischael und Asaria das Hallel-Gebet gesprochen. Jabez weist nun genau nach, wie die vereinten Sätze der Psalmen 113, 115, 116, 117, 118 (aeg. Hallel) sowie der Ps. 148 u. 150 (als tägliches Hallel) in dem apokryphischen „Gebet Azarias nnd Loblied der drei Männer" dem Inhalte nach enthalten seien.

Dr. Hoffmann.

Gestatten Sie mir einige Berichtigungen in Betreff der slavischen Ausdrücke, welche im Magazin v. J. angeführt sind. S. 137, Z. 4 von unten, ist uzkosta und nicht oskosta zu transkribiren. S. 146, Z. 11 von unten ist פוסמיטן statt

פוכמיטון zu lesen, wie noch im heutigen Böhmisch posmeton, ausgekehrt = כבוד. S. 166 Anm. 14 ist אונגנציא = ognanci(e), von ohen = ogen **Feuer**, ferner פוחודנא = pochodna von chod = gehen, ויסלא gleich dem slav. veslo, Segel. S. 170 Anm. קנדסטיבו ist das böhmische kmëtstvo, das dem איפרכו entspricht. S. 174 Anm. 37 ist רטאי der Pflüger, von orati, pflügen. — Daß Böhmisch die Umgangssprache der Juden in Böhmen war, habe ich aus Urkunden und Grabsteinen im ersten Theil meiner Geschichte der Juden in Böhmen (S. 5 ff.) erwiesen.

Dr. Grünwald.

Im Tur I § 281 wird bemerkt, daß man in Toledo aus dem Sabbat-Ritual den Pijut לאל אשר שבת weglasse. Mir scheint, daß der Grund dafür sei, weil man die Stelle darin ויום השביעי משבח ואומר מזמור für anstößig hielt, die ihre Quelle im מדרש הנעלם Abschnitt בראשות hat. Dort heißt es nämlich:

ואפילו יומו של שבת ממש משבח לו
הה"ד מזמור שיר ליום השבת.

Abraham ibn Esra, der in Toledo heimisch war, tadelt in seinem Commentar zu Kohelet 5,1 daß Kalirs Dichtungen voller Midraschim und Haggada's seien.

J. Reifmann.

Beachtenswerth ist die (wahrscheinlich geänderte) Lesart im Machsor Vitry:

ויום השביעי משובח באומר מזמור שיר ליום השבת.

Berliner.

Berichtigungen und Zusätze

zu Dr. Berliner's

Die Schriften des Dr. M. Steinschneider.

S. 3 n. 3. steht angemessener auf S. 25 und ist hier zu streichen.
S. 4 n. 9. Jakob ist ein im Münchener Catalog berichtigter Fehler.
S. 6. Alexander Aphrodisiensis De Anima Liber cum Mantissa. Berolini 1887, 8°; enthält einen großen Theil der Uebersetzung (s. Vorr. S. XV).
S. 9. Serapeum ist so zu bezeichnen: 1845 Jahrg. VI. (hier I.)
1846 Jahrg. VII. (II.)
1847. VIII. Die Bücher-Sammlung des Brit. Mus. und Mr. Panizzis Wirken an derselben. Nach den Parlaments-akten mitgetheilt. S. 1—12. 17—32. 33—39.
1848. IX. (hier IV.) — 1851, XII. (VII) enthält eine Notiz über Coxe's Catalog und andere Oxforder Bibliotheks-Cataloge.
1852. XIII. (hier VIII.) — 1853. XIV. (X., lies S. 280, 294), dazu 1854, XV.: Die Saravalsche Bibliothek in Breslau S. 187.
1854. XV. (XI.) La cyrurgie de maistre Guillaume de salicet.
— Gerson (Hieronymus), Souvenir I. Gerson's letzte Drucke.
1856. XVII. (XIII.)
Nachzutragen:
1858. XIX. Die Schriften des Fürsten Boncompagni (in Rom) zur Geschichte d. Mathematik. 33. 96.
1863. XXIV. Fürst Boncompagni und die „Tipografia delle Scienze matematische e fisiche." Weitere Mittheilungen. 97. (Vgl. unten zu S. 16 n. 22.)
— Das Traumbuch Daniels und die oneirokritische Literatur des Mittelalters. Eine bibliographische Studie. 193. 209.
1864. XXV. Jüdisch-deutsche Litteratur und Jüdisch-Deutsch. Mit besonderer Rücksicht auf Ave Lallemant. 33. 49. 65. 81. 98.

1864. XXV. Intelligenzblatt zum Serapeum. Büchersammlung des Prof. Longhena in Mailand. 73.

1865. XXVI. Luther's hebr. Psalter in Parma. Nach einer italienischen Mittheilung des Bibliothekars Abbé P. Perreau. 172.

1866. XXVII. Jüdisch-deutsche Litteratur und Jüdisch-Deutsch. Mit besonderer Rücksicht auf Avé Lallemant. 2 Artikel: Das Maase-Buch. 1.

1867. XXVIII Hebr. Handschriften in München (k. Bibliothek) über arabische Philosophte. 136.

1869. XXX. Jüdisch-deutsche Litteratur und Jüdisch-Deutsch mit besonderer Rücksicht auf Avé Lallemant. 3 Artikel. Nachträge 130. 145.

1870. XXXI. Uebersetzer aus dem Arabischen, ein Beitrag zur Bücherkunde des Mittelalters. 161. 305.

S. 10. XXIV. lies Indischen (für Jüdischen).

XXV. 378—422. enthält Nachträge zu XVIII. u. XXIV.

XXIX. Z. 3 gwul, lies G'amil.

Nachzutragen:

XXXI. Arabische Aerzte. 1. Selama ibn Ra'hmun S. 758. II. Efranim S. 761.

— Die Skidy oder geomantischen Figuren. (Mit e. Tabelle.) S. 762—65.

XXXII. Zur polemischen Literatur S. 392—95.

— Ibn n'l-G'ezzar's Adminiculum S. 728—33.

XXXVII. Die Parva Naturalia des Aristoteles bei den Arabern S. 474—492.

S. 12, Z. 2 lies Violinisten. Hinzuzufügen: Anna Maria von Schurmann S. 175 (aus einem größeren Artikel verkürzt).

S. 16, IX. Typen 1. Das Größte und Kleinste. 2. Waage u. s. w.

S. 16 n. 21 fehlt: LXXI. Trepan eines Melancholischen im XIII. Jahrh., aus einer hebr. Handschrift mitgetheilt. S. 131, 132.

LXXVII ff. Gafiki's Verzeichniß einfacher Heilmittel, Bd. 77,

S. 37—48, Bd. 85, S. 132—171. S. 355—70. Bd. 86, S. 98—149. (1881, u Sonderabdr. in 50 Exempl.)

XCIV. Abu's-Salt (gest. 1134) und seine Simplicia, ein Beitrag zur Heilmittellehre der Araber. S. 28—65. (1883, und Sonderabdruck in 50 Exemplaren.)

S. 16 n. 22 ist eine angefangene Bearbeitung des oben (zu S. 9) nachgetragenen Artikels im Serapeum. N. 23, nur I aus den Annali di Matematica 1862 abgedruckt.

S. 17: 1872, s. S. 19.

— Bullettino (so) fehlt:

1879. Intorno a Johannes de Lineriis etc. (9 S. im Sonderabdruck).

1881, 1883. Notice sur les Tables astronomiques, attribuées à Pierre III d'Aragon (und Supplement). (32 S. im Sonderabdr.)

1883, 1884. Notice sur un ouvrage astronomique inédit d'Ibn Heitham (und Supplement) (31 S. in Sonderabdruck.)

1881. Études sur Zarkali, s. S. 23.

N. 23 l. Buonarroti. 1880—83, mit Titelbl. 1884 (68 Seiten). —

Fehlt:

1884. Letteratura Italiana dei giudei. Roma. (57 S. im Sonderabdruck.)

S. 19, Z. 1 I. gehört vor 1877.

— n. 34. Miscellen, 1. Bernard u. s. w.

2. Galen de morte subitanea S. 126—130.
3. — de morbo icterico. „ 131.
4. Rufus, de morbo icterico. „ 131—137.
5. Magnus (od. Magnes) über Urin „ 137—138.

— n. 36. IV. ist 1878/79.

S. 20. VIII.: „Aus Handschriften" gehört vor n. 6. — IX zu streichen (s. S. 19, VII).

S. 25. [2]. Steinschneider ist nur Verf. des Registers (den Catalog selbst verfaßte ein Sohn Michaels).

S. 26, [9] ist identisch mit [13] (IV, 54 autogr. richtig).

An die Leser!

Mit dem zweiten Hefte des Magazin d. J. wird als Gratis-Beilage ein bibliographischer Anzeiger beginnen, in welchem die Erscheinungen auf dem Gebiete der hebräischen und jüdischen Litteratur während der letzten fünf Jahre in übersichtlicher Darstellung, an die sich auch kürzere Referate über Einzelheiten aus dieser Litteratur anschließen sollen, zur näheren Kenntniß gebracht werden.

Wir hoffen damit einem längst gefühlten und vielfach gefühlten Wunsche Rechnung zu tragen.

Dem gegenwärtigen Hefte legen wir die Schrift des Dr. Berliner bei, mit der derselbe die beispiellosen Angriffe des Professor Lagarde, dem die Göttinger gelehrten Anzeigen hierfür zu Gebote stehen, kräftig zurückweist.

Die Redaktion u. der Verleger des Magazin.

Professor Paul de Lagarde, nach seiner Natur gezeichnet.

Vier deutsche Gelehrte von hervorragender Bedeutung sahen sich im Jahre 1880 veranlaßt, den Göttinger Professor Paul de Lagarde wegen der ehrenrührigen Ausfälle, welche er sich gegen sie erlaubt hatte, energisch nach Gebühr zurückzuweisen. Einige Citate aus den betreffenden Schriftstücken, die in der Zeitschrift der deutsch-morgenländischen Gesellschaft, Jahrgang 1880 veröffentlicht sind, werden den noch Uneingeweihten mit der Manier de Lagarde's bekannt machen, wie er es versteht, verdienstvolle Gelehrte aufs Unerlaubteste zu schmähen und empfindlich zu kränken.

Th. Nöldeke betont in seiner Erklärung (S. 403) „Aber mit aller Entschiedenheit verwahre ich mich gegen die Verunglimpfung meines Charakters."

Eb. Schrader widerlegt in seiner Richtigstellung (S. 404) den von Lagarde erhobenen Vorwurf eines an ihm begangenen Plagiats, und beweist zugleich „Das Thatsächliche ist, daß nicht Lagarde vor mir, sondern ich Jahre vor Lagarde jene Ansicht ausgesprochen habe."

A. Weber erklärt in seiner Klarstellung (S. 405—414) geradezu: „Diese versuchte Irreleitung der Kritik nun verdient umsomehr eine öffentliche Rüge, als der Verfasser sich nicht gescheut hat, dieselbe durch direkte Unwahrheiten zu unterstützen" u. s. w.

H. Hübschmann resümiert am Schlusse seiner Entgegnung (Anhang zur Zeitschrift S. 11) „Ich weise sonach alle Beschuldigungen de Lagarde's als unwahr zurück."

Eine so vernichtende Kritik müßte Jedermann, dem die Moral noch nicht zur leeren Phrase geworden ist, zwingen, mit sich selbst zu Gerichte zu gehen.

Nicht so Herr de Lagarde, der ja selbst von sich [1]) sagt „ein in frühester Jugend krumm gezogener Baum, wird nie grade, und nie eine Freude der Menschen“.

Lagarde hat auch nach der Abfertigung im Jahre 1880 nicht aufgehört, in allen seinen Schriften die ihm eigenthümliche Verirrung des Herzens zu offenbaren, welche A. Weber (S. 6 des oben erwähnten Anhangs) dahin charakterisirt: „der hochmüthige und wegwerfende Ton seiner Polemik gegen die Mitforscher, das Rühmen der eigenen Leistungen, für die er öffentlichen Dank erwartet, die unermüdliche Prioritätssucht, die das Interesse der Person immer über das der Sache stellt, den festen Glauben, daß den Andern nichts mehr am Herzen liege als den Verfasser zu verfolgen oder todtzuschweigen oder seines Eigenthumes zu berauben. Der Verfasser scheint geradezu zu verlangen, daß man ihn bei jedem Worte, das er irgendwo einmal besprochen hat, so oft man es gebraucht, citire, auch wenn die betreffende Erklärung längst Gemeingut der Wissenschaft geworden ist. Thut man es nicht, so wird man Plagiator, man kann sich drehen und wenden wie man will. — — Auch ist de Lagarde parteiisch in der Beurtheilung der eigenen und der fremden Fehler. Der Mitforscher wird wegen eines leichten oder schweren Fehlers mit unerbittlicher Strenge (doch nicht ohne Freude de Lagarde's) an den Pranger gestellt, und es werden die weitgehendsten Folgerungen aus diesem Fehler gezogen; die eigenen Fehler weiß der Verf. als „Schreib-, Druck- oder Gedächtnißfehler“ zu entschuldigen“. [2])

Doch Paul de Lagarde hat sich trotz dieser ernsten Vorhaltungen von dem Wege, auf dem er sich so behaglich zu fühlen scheint, nicht im Geringsten abbringen lassen. Was er seither gegen verschiedene Gelehrte, lebende wie bereits verstorbene, direkt und indirekt, klar oder in versteckten Anspielungen, die er

---

[1]) Erinnerungen an Fr. Rückert S. 90.

[2]) In einer Note fügt Prof. Weber noch vorsichtig hinzu: „Damit habe ich nicht sagen wollen, daß de Lagarde alle seine Fehler in der angegebenen Weise entschuldige. Ich wollte nur rügen, daß er „Milderungsgründe“ für die Fehler Anderer niemals annimmt.

so gern macht, in der hämischsten Weise vorgebracht hat, davon zeugt fast eine jede Seite seiner bisher erschienenen Schriften.

Seine neuesten Leistungen bietet der 6. Aufsatz in den Mittheilungen „Lipman Zunz und seine Verehrer" (S. 108—162). Was Lagarde hier an Grobheiten und Unverschämtheiten geleistet hat, giebt ihm das Recht, am Schlusse mit Wohlgefallen das Ganze zu überblicken und sich zu gestehen „wenn diese Juden unverschämt werden, dann behandeln wir sie mit der ihnen gebührenden überzeugten Grobheit.

Was hier in vermuthlich ausreichender Weise geschehen ist."

Mit seinen eigenen Worten an einer anderen Stelle (S. 158) muß man Lagarde zurufen: „Es ist kläglich zu erleben, wie tief Haß und Hochmuth die Menschen fallen machen" und von Neuem soll Lagarde den Vorwurf[1]) hören: „Den todten Löwen an der Mähne zausen, ist kein Heldenstück".[2])

Hat es aber in der That dem Ruhmeskranze Zunzens nur noch gefehlt, von einem Lagarde geschmäht zu werden, so weiß ich nicht, wie ich zu der Ehre gelange, nach allen diesen Männern an die Reihe zu kommen, und die Wuthausbrüche Lagarde's nun auch meinerseits zu erfahren. Es hat doch gewiß nicht damit in der Absicht des Herrn Lagarde gelegen, mich etwa in die Kategorie solcher bedeutenden Männer zu bringen, wenn er auch darin geirrt hat, mich im Grunde schon als einen ungelehrten Mann zu bezeichnen, weil ich eine unsinnige Interpolation von meiner Raschi-Ausgabe (1866) fern gehalten habe.

Es verdient, des Näheren gezeigt zu werden, wohin Verblendung und Anmaßung führen. Lagarde bemerkt nämlich S. 14 N. in seiner Ausgabe Psalterium juxta Hebraeos Hieron. Folgendes: „Hinc Raschi ad Gen. 2, 4 in nupera editione

---

[1]) Bereits bei einer anderen Gelegenheit ihm zugeschleudert in der Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft S. 405.

[2]) S. 111 scheint selbst Lagarde dies zu fühlen, da er schreibt, „daß Zunz verstorben ist, ehe ich nachfolgende Blätter veröffentlichen konnte, bedaure ich lebhaft, doch ließ sich mein Aufsatz nicht früher schreiben."

berolinensi ab indocto editore mutilatus et e codicibus veteribus supplendus והעולם הכל נברא ביו"ד".

Gründlich wird der gelehrte Herr Professor hiefür von dem in manchen Zweigen der Wissens doch noch gelehrteren Dr. Grünbaum in der Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft 1886 S. 255 abgeführt, indem dieser schreibt: „Unter der Berliner Ausgabe ist ohne Zweifel die von Berliner (v. J. 1866) gemeint, in welcher die Stelle Raschi's mit der oben angeführten — die überhaupt in allen gedruckten Ausgaben steht — übereinstimmt. שהעולם הזה נברא ב"הא. Dieselbe Lesart findet sich auch in der Raschi-Handschrift der Münchener Hof- und Staatsbibliothek (Cod. 5 f. 2b) sowie im Anfang einer ebenda befindlichen Handschrift, die in Steinschneiders Catalog (unter No. 112, p. 54, Z. 6 v. u.) erwähnt wird. Ebenso heißt es in den oben erwähnten Stellen (T. Jerus. Chagiga II., 1 und Menachoth 29b):

העולם הזה נברא בהא'.

Die von Lagarde ohne nähere Angabe angeführten alten Codices haben also eine entschieden falsche Lesart, zudem ist העולם הכל durchaus unhebräisch: man sagt העולם כלו — כל העולם — כל העולם כלו; es dürfte aber schwer sein den Ausdruck העולם הכל irgendwo nachzuweisen."

Die maßlosen Angriffe, welche Lagarde gegen Juden und Judenthum in seinen Schriften richtet, werde ich einer Kritik nicht unterwerfen,[1]) denn sie sind in der That unter aller Kritik. Ich kann mich mit so vielen Anderen darüber beruhigen, um so mehr, da ja Lagarde die Juden nicht allein, sondern Alles, was ihm im Wege steht, mit Stumpf und Stiel ausrotten möchte.[2]) Die biblischen Erzählungen, das Christenthum wie der Stifter

---

[1]) Nur am Schlusse werde ich noch einmal mit wenigen Worten darauf zurückkommen.

[2]) So schreibt Lagarde (S. 161 der in Rede stehenden Schrift): „Erstens fehlt vermuthlich wegen der Affenliebe, mit der alle Ununterrichteten den Protestantismus umfangen, die Einsicht, daß in einer Nation nur Eine Seele vorhanden sein darf, also in ihr so wenig Protestanten neben Katholiken, wie Juden neben jenen beiden stehn dürfen."

desselben [1]), der Katholizismus, vorzüglich aber der Protestantismus — Alles, Alles verfällt seinem Strafgerichte. Wahrt sich doch Lagarde ausdrücklich das Recht (S. 159 in der Schrift Lipman Zunz u. s. Verehrer), sich über das Judenthum und die Juden und die Synagoge mindestens ebenso freimüthig zu äußern, wie er dies über das Deutschthum und die Deutschen, wie er es über die christlichen Kirchen thue. —

Ich werde mich demnach darauf beschränken, mir die Invektiven vom Leibe zu halten, mit denen mich Lagarde so reichlich bedacht hat, in der erwähnten Schrift sowohl als auch in seiner Besprechung meines Targum Onkelos, in den Götting'schen Gelehrten Anzeigen 1886 Nr. 22.

Gern wäre ich hierbei meiner inneren Neigung gefolgt, jede persönliche Polemik zu vermeiden; allein bei der Weise Lagarde's, Sachliches und Persönliches stets mit einander zu verquicken, bei seinem beiläufigen Gerede de omnibus rebus et quibusdam aliis, bei der im Lapidarstyl gehaltenen Conglomeration von Wörtern, [2]) in der er sich ohne Unterlaß übt — kann ich unmöglich innerhalb der Grenzen des rein Sachlichen bleiben.

Ich werde daher der Anweisung Lagarde's selbst folgen, [3]) die dahin geht, „daß man auf einzelne Vorkommnisse des Neides, der Rohheit, des Uebermuthes mit einem entschiedenen Pronunciamento antworte."

Und Neid, Rohheit und Uebermuth sind auch die Quellen seines vulkanischen Ausbruches.

Ist es nicht Neid, der ihn verleitet, in der erwähnten

[1]) Einzelheiten hieraus als Probe zu geben wage ich nicht; ich fürchte, die strafgesetzliche Grenze zu streifen. Doch empfehle ich der Redaktion des Nethanel eine solche Blumenlese zu veranstalten. Es würde eine solche Zusammenstellung christlicher Aeußerungen und Urtheile eines deutschen Professors ihr besser anstehen, als die jüngst gebrachte bunte Karte über den Verkauf religionsgesetzlicher Requisiten und jüdischer Speisen — hic Rhodus, hic salta!

[2]) So beurtheilt ihn Professor Weber in prägnanter Weise, in der Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft S. 412.

[3]) Deutsche Schriften II. S. 105 (409 der 2. Ausgabe).

Schrift gegen Zunz mich mehrere Male mit der Bezeichnung „Berliner-Akademie Berliner" zu nennen? Er kann es nicht verwinden, daß mich die Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin mit einer namhaften Summe zur Herausgabe meines Targum-Werkes unterstützt hat. Hinc illae lacrymae!

Ist es nicht ferner Neid, wenn er, der seit Jahren den Wahn in sich trägt und nährt, von aller Welt verfolgt zu werden, so en passant (S. 864 der erwähnten Besprechung) gestehen muß, daß „das Ansehen des Herrn Dr. Philos. A. Berliner zur Zeit" so groß ist"!

Ist es nicht endlich Neid, der sich in jenem Satze ausspricht. (S. 524 der deutschen Schriften): „Ein wirklicher Realpolitiker schüttelt sich bei dem Gedanken, daß pp., daß[1]) Hellmuth von Moltke und Abraham Berliner pari passu in der Nation einherschreiten, und jeder so viel zählt wie der Andere!" — Schwerlich dürfte der geneigte Leser den Sinn dieser Zusammenstellung errathen. Liebt es ja Herr Lagarde gar sehr, wie bereits oben erwähnt, in räthselvollen, versteckten Anspielungen sich zu ergehen! Ich will ihm aber dazu verhelfen. Lagarde kann sich nämlich aus Neid nicht genug darüber ärgern, daß in dem Comité des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästina's, ebenso wie der Feldmarschall Graf v. Moltke, auch ich als Mitglied genannt werde.

Von der Rohheit, die Lagarde anwendet, darf ich mit Rücksicht auf Anstand und Sitte keine schriftlichen Proben geben. Alle seine Schriften bieten ungesucht zahlreiche Belege hierfür. Jeder wahrhaft deutsche Mann muß sich von einem solchen Cynismus, wie ihm Lagarde noch obendrein mit Selbstgefälligkeit fröhnt, mit tiefem Abscheu abwenden.

Und Uebermuth — diesem Laster begegnet man bei Lagarde fast auf jeder Seite seiner Schriften. Welch maßloser Dünkel, z. B. wenn er S. 218 der Deutschen Schriften I pathetisch ausruft: „Ins Leben gerufen wird das von mir Geforderte werden, weil sonst Deutschland zu Grunde geht" oder

---

[1]) Der gesperrte Druck rührt hier u. S. 3 vom Schreiber dieses her.

wenn er (S. 526) einen Vertrag, aus 11 Paragraphen bestehend, zwischen dem Kaiser von Deutschland und dem Kaiser von Oesterreich vorschreibt, den er für sich mit den Worten einleitet: „Stehen die amtliche Weisheit und die öffentlrche Meinung vor einem Berge, über welchen sie nicht hinüber können, so darf der ohne Amt und einflußreichen Anhang redende gute Wille sich einen Rath über einen Weg erlauben, auf welchem vorwärts zu kommen ist. Dieser Rath lautet: 1. Zwischen dem Kaiser" pp. — hierauf folgt der förmliche Vertrag.

Wahrlich! man hätte nur Eineu Milderungsgrund für ein solches Auftreten der Ueberhebung, der in seinen eigenen Worten liegt (Erinnerungen an Friedrich Rückert, S. 86): „Schleiermacher's höchst sonderbare Art sich auszudrücken, ließ mich in meinem Kindskopfe überlegen, ob wohl bei dem kleinen Menschen alles richtig sei."

Es dürfte nun an der Zeit sein, nach dieser Einleitung an die eigentliche Aufgabe heranzutreten, und, wie Lagarde sich ausdrückt, zu registrieren, wodurch ich eigentlich gegen denselben gesündigt habe.

S. 862 in seiner Besprechung meines Targum Onkelos schreibt Herr Lagarde wörtlich:

> „Herr Berliner, der in seiner Schrift über „die Massorah so zum Targum Onkelos" 125 mich noch dankend genannt hatte, schweigt in der jetzt zur Anzeige zu bringenden Schrift über meine Targum-Studien völlig: er weiß ja, wodurch er sich seinen Gönnern am nachhaltigsten empfiehlt: durch Schweigen noch besser, als durch die im Jahresberichte der deutschen morgenländischen Gesellschaft für 1878 35 gedruckten Bemerkungen."

Daß ich in meinem Targum Onkelos Lagarde's Targum-„Studien" (bedeuten weiter nichts als das von ihm aus Cod. Reuchlin und ed. Bomberg abgedruckte Targum zu den Propheten und Hagiographen) völlig verschwiegen habe, ist einfach gelogen: denn es ist von mir II 124 Note 1 ausdrücklich erwähnt. Herr Lagarde weiß dies ja bereits aus dem

Index, wo verzeichnet ist „Lagarde, S. 47, 105, 124.“ Die beiden anderen Ziffern weisen auf die „Gesammelten Abhand lungen“ Lagarde's hin.

Meine Bemerkungen im Jahresberichte, auf die Lagarde hinweist, lauteten damals:

„Hierher gehört auch der Hinweis auf eine Sammlung von chaldäischen Wörtern, welche de Lagarde erklärt hat und durch welche öfters ein richtigeres Verständniß für einzelne Stellen im Talmud und Aruch erzielt wird — ein Gewinn, den uns der Verfasser nur zu häufig durch den Ton einer Sprache vergällt, wie man ihn zu hören nicht gewöhnt ist.“

Herr Lagarde sollte dankbar zufrieden sein, daß ich seine famose Darstellungsweise so milde beurtheilt habe, und nicht so, wie sie es wirklich verdiente.

Ich habe 1884 in dem Buche „Synagogal-Poesieen“ 35 hebräische Texte aus Handschriften und seltenen Drucken mit der deutschen Uebertragung aus der synagogalen Poesie des Mittelalters von Dr. Zunz veröffentlicht, und diese Schrift Letzterem zum 90. Geburtstage gewidmet.

Dafür muß ich Folgendes von Herrn Lagarde hören:[1]) „Gott segne den Abraham Berliner, den „Berliner-Akademie-Berliner,“ der sie (die Gedichte) neu abdrucken heißt.“

Ferner: dazu hilft uns Herr Abraham Berliner, der „Berliner-Akademie-Berliner,“ der voll Begeisterung für Zunz 1884 angefangen hat in einem Buche „Synagogal-Poesieen.“[2]) des verewigten Meisters meisterhafte Uebertragung den Urschriften gegenüber zu stellen. (S. 129)

Ferner: „Juden, welche das von Zunz Uebertragene schön finden, stehn in Bezug auf ihre Bildung und die Fähigkeit sich selbst zu täuschen auf Einer Stufe mit den Schneidergesellen,

---

[1]) In der Schrift „Lipman Zunz und seine Verehrer“ S. 126.

[2]) In einer Note, in welcher das Machsor von Isaak Berlin angeführt wird, feiert mich Lagarde mit den Worten: „Von solchem Isaak Berlin ist Abraham Berliner natürlich eine Steigeruug, und es ist begreiflich, daß der das Deutsch des „Doctor“ Lipman Zunz hoch schätzt.

die am Sonntage ihre großcarrirten Hosen, rothen Halsbinden und Talmi-Uhrketten vor Dienstmädchen spazieren geführt haben, und am Montage sich rühmen, man habe sie gestern aller Orten für Kavallerieofficiere in Civil angesehen." (S. 144).

Ferner: „Was soll es heißen, wenn Herr Berliner, der sich in die Schaugerichtsstellung des verstorbenen Zunz hineinarbeiten zu wollen scheint, die trostlosen Reimereien, welche Zunz bereits zusammengesucht hatte, als seien es Edelsteine, in Sedez wie Meisterwerke ausbietet?" (S. 160).

Nun, es ist wahr, die Sünde, die ich dadurch begangen, daß ich die deutschen Uebersetzungen von Zunz mit zu den hebräischen Texten aufgenommen und dadurch mein Verständniß für deutsche Sprache und Poesie in Mißkredit gebracht haben soll, diese Sünde muß ich büßen. Ich will sie dadurch sühnen, daß ich (im Anhang) neue Proben der deutschen Sprache und Poesie biete, und zwar — aus Lagarde's eigenen Schriften. (Hierauf wird mir wohl ein Jeder glauben, daß ich den deutschen Geist noch verstehe und ihn zu würdigen weiß.)

Meine vierte Sünde, der Lagarde die S. 862 widmet, ist eigentlich durch meinen Nachweis oben S. 8 bei der zweiten Sünde bereits beseitigt. Da aber Lagarde die von mir S. 175—200 verzeichnete Literatur des aramäischen Targums auch sonst noch bemängelt, so sehe ich mich genöthigt, etwas näher hierauf einzugehen.

Ich habe, wie man dort ohne Weiteres erkennt, nur die Literatur für das von mir behandelte Targum Onkelos geben wollen. Daher gehört dorthin durchaus nicht das von Lagarde erwähnte קטרת הסמים von Kremsier, welches das sogen. Targum Jonathan zum Pentateuch erläutert. Deutschs literary remains 319—403 ist mir allerdings unbekannt geblieben; ich glaube aber, daß es selbst Lagarde nur angeführt habe, um, wie geschehen, in gewohnter Weise auf Deutsch einzuhauen.

In meiner Note am Schlusse des Literatur-Verzeichnisses S. 200 bemerkte ich Folgendes: „Der so weit gegebene

Literatur-Bericht macht natürlich keinen Anspruch auf Vollständigkeit,[1]) da des Raumes halber Vieles unerwähnt bleiben mußte; so auch die Pentateuch-Commentare von Mendelssohn an bis auf unsere Zeit, und viele in Zeitschriften zerstreute Bemerkungen. — Die Leistungen auf diesem Gebiete Seitens christlicher Gelehrten, sind in der Einleitung von Keil ed. Schrader und in der von Bleek ed. Wellhausen verzeichnet." —

In der That hätte ich nur wiederholen können, was bereits in jenen Einleitungen angegeben ist, während von den 50 jüdischen Namen kaum 5 dort erwähnt sind.

Ich weise also jeden Vorwurf Lagarde's, als wollte ich die Leistungen christlicher Gelehrten ignorieren, entschieden zurück und stelle noch zum Ueberflusse nach dem Index die Namen der christlichen Autoren zusammen, deren Arbeiten von mir citiert werden: Boehl, Bleek, Buxtorf, Delitzsch, Dillmann, Eichhorn, Ewald, Fleischer, Ginsburg, Hausrath, Hengstenberg, Herzog, Lagarde, Merx, Nöldeke, Schönfelder, Schürer, Stade, Siegfried, Strack, Weber, Wünsche.

So bleibt aus jenem Capitel Lagarde's nur das Monitum übrig, daß ich Keil-Schrader für de Wette-Schrader genannt habe.

Diesen Nachweis vergelte ich sofort, indem ich mit einem schwerer wiegenden Fehler in eigenem Citate, S. 864 zahle. Dort erfährt Lagarde (erst aus Voisins Anmerkung), „daß Azarya de Rossi in den mir unzugänglichen אמרי בינה 9 ebenfalls von dem Pentateuchtargum des Jonathan weiß."

Lagarde konnte das Richtige und den richtigen Titel des Werkes bei mir im Targum Onkelos II S. 187 erfahren. Dann würde ihm auch das ganze Werk de Rossi's, in dem der Theil אמרי בינה enthalten ist, nicht unzugänglich gewesen sein. Denn darüber habe ich mir Gewißheit verschafft: die

[1]) Dr. Maybaum, dessen Werk von mir S. 223 erwähnt wird, ist aus Versehen übergangen und wird im Nachtrag zu meinem Targum-Werk verzeichnet werden.

Universitäts-Bibliothek in Göttingen besitzt die ed. pr. des Werkes מאור עינים (Mantua 1575). Dieses ist demnach Herrn Lagarde sehr zugänglich, wenn er nur nicht statt des ganzen Werkes ein einziges Capitel darin forderte. Wie reich würde es Herr Lagarde mit seinen Kraftausdrücken mir entgelten, wenn ich „die graue Internationale von Lagarde" als unzugänglich bezeichnen wollte, oder „die Diagnose von Lagarde" citiren würde, während diese wie jene einzelne Abhandlungen seiner „Deutschen Schriften" bilden!

Ich gönne dem großen Manne die kindische Freude, (S. 864) die ihn erfüllt, daß ich im Magazin II S. 9 (i. J. 1874) einmal „hirosalimitisch" uncorrigirt habe stehen lassen, und daß ich auf dem Titelblatte und noch einige Male Sabioneta, in der Regel aber richtig Sabbioneta im Targum-Werke geschrieben habe. Für diesen Nachweis verwendet Lagarde 26 kleingedruckte Zeilen, in welchen er die italienische Antwort des Postbeamten auf seine Anfrage wegen der richtigen Schreibung dieses Ortsnamens in extenso mittheilt — dies Alles aber nur, um am Schlusse bedeutungsvoll sagen zu können: „Für zwanzig an eine Doppelkarte gewandte Reichspfennige hätte auch Herr Berliner sich diese Belehrung verschaffen, und seinem Titelblatte einen Fehler ersparen können: seine Verwandten reisen doch auch nicht nach „Leypzick" auf die Messe. Uebrigens druckt Herr Berliner 2, 132 zur Abwechselung selbst Sabbioneta."

Wäre ich der große Lagarde, (wovor Gott in seiner Gnade mich behütet hat), dann hätte ich mir auch die kindische Freude gegönnt, darauf hinzuweisen, daß man den Namen meiner Vaterstadt Obersitzko schreiben müsse, wie bei mir S. 199 richtig, und nicht Ober Sitzko, wie bei Lagarde einige Male, was durch eine Karte nur für 5 Pfennige vom deutschen Kaiserlichen Postamt zu erfahren gewesen wäre.

S. 867 enthält wieder ein Mal so viel beiläufiges Gerede de omnibus rebus et quibusdam aliis, um nur mir „dem Schützling des preußischen Unterrichts-Ministeriums und der Berliner Akademie" (S. 866) Etwas am Zeuge flicken zu können.

Aber Herr Paul de Lagarde ist ein sehr gewöhnlicher Flicker denn er verwendet ganz gewöhnliches Zeug als Material.

Es thut mir leid, daß ich den geneigten Leser mit solchen Lappalien belästigen muß — aber es ist Nichts so fein gesponnen, es muß endlich an die Sonnen.

Ich habe im Juli 1873 eine Anzahl von hebräischen Handschriften der Ambrosiana in Mailand kennen gelernt, und hierüber im „Magazin für die Wissenschaft des Judenthums, Jahrg. 7, S. 111—120 berichtet.

Diesen Bericht kennt Herr Lagarde, denn er citirt ihn in seiner Schrift S. 867, allerdings nur ganz lakonisch „Berliner-Hoffmann Magazin 7, 112, 113," eingeschoben zwischen den vorhergehenden Satz und den nachfolgenden. Herr Lagarde durfte nämlich nicht näher auf meinen Bericht eingehen, weil er sonst den allergrößten Theil seiner Schreiberei als gegenstandslos hätte unterdrücken müssen.[1])

Doch diesen Muth, sich selbst zu bekämpfen, besitzt Herr Lagarde nicht, wenn es ihm gilt, dem „Berliner-Akademie Berliner" Eins zu versetzen. Da hat er sogar den Muth, so weit sich zu verirren, daß man ihn fast der Unehrlichkeit zeihen könnte. Hier der klare Beweis:

Herr Lagarde schreibt S. 866, vor dem Schlusse, nachdem er den Bericht Cerianis über die Handschrift R. 10 Sup. (man merke sich gefälligst diese Zeichen) mitgetheilt, wörtlich Folgendes:

„Man beachte wohl: „abbondante[2])," sagt Ceriani,

---

[1]) So z. B. habe ich de Rossi wohl angeführt (S. 111), brauchte nicht erst Kennicott, der mir übrigens schon aus den Zeilen auf dem Vorderblatt der Hdsch. bekannt war, um die Handschriften aus eigener Anschauung zu beschreiben u. v. A.

Das S. 867 von Lagarde mißhandelte קנטרי״א hätte er lieber von Zunz, Gesammelte Schriften III S. 208 u. 210 lernen sollen, als ihn nach dem Tode anzufallen und zu schmähen.

[2]) D. h. in reichem Maße.

„vollständig" sagt Herr Landauer in seiner eigenen [anderen] Ausgabe V, „nur in sehr geringer Anzahl"[1]) sagt der Herr Berliner."

Herr Lagarde hat somit zwei Zeugen gegen mich aufgerufen, Ceriani und Landauer.

Der Erste hat ihm aber über den Codex B. 35 — in Betreff dessen Landauer und ich differiren — auch nicht eine Silbe geschrieben, sondern, wie bereits näher betont, über Cod. R. 10 Sup., der, wie auch ich im Magazin a. a. O. bemerkt habe, sehr viele Varianten am Rande bietet. Somit habe ich ganz gleichstimmend mit Ceriani geurtheilt. —

Da Herr Lagarde von beiden Handschriften dort spricht, so fühle ich mich auf Grund dieses Nachweises berechtigt, an den Göttinger Professor Herrn Paul de Lagarde offen die Frage zu richten:

> Haben Sie mit Absicht oder aus Irrthum Cerianis Bericht mißbraucht, um auch diesen Gelehrten gegen mich zeugen zu lassen?
>
> Von der Beantwortung dieser Frage wird mein Urtheil über Sie, ja das allgemeine Urtheil über Sie abhängen, denn die betreffenden Berichte liegen gedruckt da, zur näheren Prüfung für Jedermann.

Die Differenz zwischen dem Berichte des Herrn Landauer und dem meinigen in Betreff der masoretischen Randnoten in der Handschrift B. 35 werde ich in meinen Nachträgen zum Targum-Werke eingehend behandeln. Hier nur so viel zur vorläufigen Aufhellung: Herr Landauer gesteht selbst (S. VI), daß er nur ungefähr $1/3$ der ganzen Masorah verglichen habe und außerdem, daß die unter der Signatur ת"ן (von mir als תרגום ןקי erklärt) cursirenden Noten zum größten Theile fehlen. Gerade diese Noten aber bilden einen ganz bedeutenden Theil der Randnoten in Cod. 7 Parma,

---

[1]) Nämlich die masoretischen Bemerkungen zum Targum.

wie man dies schon aus den in meiner Masorah nur probeweise mitgetheilten Stellen ermessen kann[1]).

Ich fahre fort, einen neuen Beleg für den Mailänder Schwindel zu bringen.

In der Note (S. 866) wird eine von mir 1874 im Magazin I S. 44 gemachte Mittheilung an den Haaren herbeigezogen, nach welcher eine Handschrift im Auslegekasten der Ambrosiana als von R. Isaak Nero angegeben wird, weil sich der Schreiber ר' יצחק נר"ו nennt. Auf Veranlassung des (leider jetzt verstorbenen) Herrn L. Weil-Schott hatte ich S. 56 berichtigt, daß die Handschrift die Propheten enthalte und ohne Ornamente sei, zugleich auch hinzugefügt, daß der Präfekt der Bibliothek den unsinnigen Fehler bereits verbessert hatte, nachdem ich ihn nämlich 1873 bei einem Besuche der Ambrosiana darauf aufmerksam gemacht hatte. Dies Alles wird von Lagarde aufgebauscht, um nur ein billiges Vergnügen, sich zu bereiten.

Dafür werde ich dem geneigten Leser Etwas offenbaren, was ich bei dem sittlichen Heros gefunden habe, Etwas, das mehr als unabsichtlicher Irrthum ist, Etwas, wofür er werth wäre, dem moralischen Nachrichter überliefert zu werden.

In den deutschen Schriften erster Ausgabe, deren zweiter Band 1881 erschienen ist, hat (S. 25) Lagarde „den bekannten Popularphilosophen Moritz Lazarus“ ohne Weiteres als den Verfasser einer Anzeige, welche das literarische Centralblatt Nr. 2 des Jahres 1871 über den 11. Band des Grätzschen Geschichtswerkes mit der Unterschrift M. L. enthält, bezeichnet. Der Inhalt dieser Anzeige würde durchaus nicht für einen Mann wie Lazarus besonders ehrenhaft erscheinen. Lagarde wiederholt diese Beschuldigung, drei Jahre später, in dem 1884 erschienenen Programm für die konservative Partei Preußens, mit den Worten: — — — sondern in Zarnckes

[1]) Man vergleiche hierüber noch meine Angaben im Targum-Werke selbst II. 138.

literarischem Centralblatte vom Januar 1872 auch ein gründlichst rassenstolzer Jude, der unlängst in der Vossischen Zeitung vom 14. September 1884 in der unglaublichsten Weise gefeierte Popularphilosoph Moritz Lazarus, gezeichnet hat" u. s. w.

Nun sollte man glauben, daß ein so ehrenhafter Mann — and Brutus is an honorable man — eine solche Beschuldigung nicht auf die Vermuthung hin, daß die Buchstaben M. L. den Namen Moritz Lazarus bezeichnen könnten, in die Welt schleudern würde. Und doch ist dem so — in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der deutschen Schriften, welche 1886 erschienen sind, schreibt Lagarde: „Nur offenbare Schreibe- und Druckfehler sind gebessert:[1]) einige von einer Redaction beseitigte Ausdrücke sind nach meiner Handschrift in ihr Recht wieder eingesetzt worden. Ich habe mich nicht einmal befugt geglaubt, die zweimal gemachte Bemerkung zu streichen, daß ein gegen Herrn Graetz gerichteter Aufsatz von dessen Landsmanne, dem Herrn Moriz Lazarus, gewagt sei, will aber hier feststellen, daß nicht Moriz Lazarus, sondern der Archivrath Max Lehmann der Verfasser der von mir angezogenen Kritik ist."

Nun frage ich in aller Welt, wer oder was hat Herrn Lagarde zurückgehalten, an beiden Stellen, S. 327 und 471 der Wahrheit die Ehre zu geben und statt „Moritz Lazarus" den wirklichen Verfasser Max Lehmann zu nennen oder wenigstens in einer Bemerkung unten einen Hinweis auf die Berichtigung in der Vorrede zu geben. Ohne diese Emendation bleibt für jeden Leser, der die Vorrede nicht beachtet oder ihren Inhalt vergessen hat, immerhin Moriz Lazarus Verfasser eines Artikels, der den Ruhm dieses Mannes gerade nicht erhöhen würde.

Ist ein solches Verfahren nicht zu brandmarken? Ist das Ethos in der Brust eines solchen Mannes nicht bereits der Schwindsucht verfallen? Wie himmelweit entfernt ist doch der große Lagarde von der jüdischen Ethik, welche die weitgehend-

[1]) Vielleicht aber auch manches Andere; so fehlt im zweiten Druck S. 303 „im Neste" beim Absatze: Wie ein Vogel im Neste I. Theil des ersten Druckes S. 241.

sten Vorbeugungs-Maßregeln diktirt, damit man auch nicht im Entferntesten daran streife, in irgend einer Weise einen Unschuldigen zu verdächtigen!

Was Herr Lagarde S. 869—873 vorbringt, läßt sich sehr schwer resümieren und widerlegen, weil Alles wirr durcheinander läuft. Den Höhepunkt des confusen Geredes erblicken wir (S. 871) in dem Satze: „Der assyrisch punktirte Text Babylons vom Jahre 900: gut und schön, wenn auch nicht in der nicht bloß moderirt anverwüsteten so[1]) Form, die sich Italiener zurecht gemacht hatten: aber die auf die Art von Tiberias punktirten und noch gewisser die gar nicht punktirten Texte Palaestinas, Afrikas, Europas, wenn ich bitten darf, daneben: ein Urtheil erst, nachdem das Material aus Abschriften — und Testimoniis — vollständig vorgelegt sein wird.“ Dieser Satz, wie der S. 880 „die gebotene Vocalisation ist nicht Die so[2]) Vocalisation des Textes, sondern Eine unter mehreren: die älteste Gestalt des Onkelos lief ohne Vocalzeichen um: wer für die Wissenschaft arbeitet, hat den „Onkelos“ so vorzulegen wie Onkelos“ selbst schrieb.“

Solche Hirngespinnste können nur das Produkt eines Lagarde sein. Von ihm, der nur noch die Halacha[3]) zu studieren hat, um Alles, Alles zu wissen, wollen wir das eigentliche, aus der Feder des Onkelos geflossene Targum oder auch nur das erste, daraus stammende Targum mit babylonischer Punktation erwarten.

Eine vollständige Handschrift aus alter Zeit für das Targum zum Pentateuch, mit babylonischer Zeichensetzung, ist mir nämlich bis jetzt gar nicht bekannt geworden.[4]) Ein Targum

---

[1]) Dieses so ist vom Schreiber dieses hinzugesetzt.

[2]) S. obige Anmerkung.

[3]) S. Lagarde S. 863; daß er aber auch die Haggada und die hebräischen Dichtungen nicht versteht, wird ihm vom Professor Dr. D. Kaufmann gründlich nachgewiesen.

[4]) II S. 131 im Targum-Werke: Vollständige Handschriften u. s. w. ist daher nur im Gegensatze zu den vorher erwähnten Fragmenten, welche nur aus einigen Versen bestehen, in beschränkendem Sinne zu nehmen.

Fragment, bilde es auch einen noch so bedeutenden Theil des Ganzen, zu edieren, lag aber nicht in meinem Plane. Ich habe die von Luzzatto an bis Lagarde als relativ beste erkannte Targum-Ausgabe von Sabbioneta zum Wiederabdruck befördert und in einem besonderen Theile meine eigenen Targum-Studien, häufig nur in der Form, um zu weiteren Forschungen anzuregen, zur allgemeinen Kenntniß gebracht. Was ich an einzelnen Stellen aus Handschriften und Druckwerken mitgetheilt habe, war für den von mir angestrebten Zweck vollkommen hinreichend, weil instruktiv genug.

Herr Lagarde hat beim Schlusse (S. 880) in seinem Verdrusse über die allgemeine Anerkennung, welche mein Werk bei den verschiedensten Gelehrten des In- und Auslandes gefunden hat, den charakteristischen Ausdruck gewählt: „fast auf der ganzen Linie wird Fanfare geblasen: nur Herr Nöldeke hat, wie ich nachträglich sehe, im Centralblatte Zarnckes 1884 Stück 39 im Wesentlichen dasselbe gesagt wie ich."

Damit der vorurtheilsfreie Leser erkenne, wie diese Behauptung Lagarde's im Wesentlichen unwahr ist, setze ich hier die betreffende Stelle aus der Anzeige Nöldeke's wörtlich her:

> „So war es denn ganz in der Ordnung, daß Berliner's Text einfach den der berühmten Ausgabe von Sabbioneta wiedergiebt. Allerdings hätte vielleicht eine Handschrift oder Handschriftengruppe mit babylonischer Punktation doch noch eine geeignetere Grundlage geboten. Ein einigermaßen vollständiges Variantenverzeichniß aus der ungeheuren Zahl der von Berliner angesehenen Handschriften zu geben, wäre unsinnig gewesen. Niemand hätte sich in dem Wust unbrauchbarer Lesarten zurechtgefunden. Aber der Herausgeber hätte unsere Kenntniß der handschriftlichen Ueberlieferung doch viel mehr fördern können, als er es in den Noten des zweiten Theils gethan hat. Wer so mit dem Onkelos vertraut ist wie er, der konnte gewiß leicht erkennen, welche Handschriften werthvoll und ganz zu ignoriren, welche von

einiger Bedeutung sind. Er mußte versuchen, Handschriftengruppen zu bilden u. s. w.

Nun vergleiche man hiermit Lagarde's unsinnige Forderung, daß ich das Targum, wenn schon nicht ohne jede Punktation, doch ganz mit der babylonischen hätte edieren sollen!

Man vergleiche ferner, wie Prof. Nöldeke (oben) über eine Varianten-Sammlung urtheilt, mit der Art und Weise, wie Lagarde mich förmlich verhöhnt (S. 870), weil ich nicht alle Varianten aus den hunderten von Handschriften, die ich eingesehen, gegeben habe. Ich rufe ihm nur in's Gedächtniß zurück, was er selbst Symmicta II, 33 bei der Ankündigung seiner Targum-Ausgabe geschrieben hat: „Die Handschriften der chaldäischen Paraphrasen weichen oft erheblich von einander ab, wie der Herausgeber aus eigener Vergleichung wenigstens einiger von ihnen bezeugen kann; die dem Anscheine nach werthvollsten liegen in Italien und Paris, und ihre Kollation ist nur durch einen Jahre langen Aufenthalt im Auslande zu beschaffen und selbst wer diesen Aufenthalt ermöglichen könnte, würde vermuthlich seine Kraft der riesigen Aufgabe, sie zu vergleichen, bald erliegen fühlen."

Nöldeke selbst schreibt bei Anführungen aus dem Targum Onkelos: „ich benutze fast ausschießlich Berliners Onkelos" (Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft 1884 S. 409 Note). Dafür muß allerdings auch Herr Professor Nöldeke die Zuchtruthe Lagarde's fühlen, die er mit folgenden Worten (S. 878) schwingt: „Es wäre zwecklos gewesen, über des Herrn Berliners Onkelos zu reden, da die Liberalen und Streber in futurum von vorne herein in einer von mir nicht zu überwindenden Ueberzeugungstreue über den Werth seiner Arbeit im Klaren, die sogenannten Conservativen und Streber in praesenti von vorne herein wenigstens dazu fest entschlossen sind, den Onkelos ebensowenig jemals zu brauchen, wie ihre Herrn Berliner lobenden Gegner dies thun."

Nicht für Lagarde — wer wollte es versuchen, ihm mit Vernunftgründen beizukommen, aber für den bedächtigen, vorurtheilsfreien Forscher unterbreite ich nochmals, was ich im

zweiten Theile meines Werkes (S. 245) geschrieben habe: „Die Targum-Handschriften, welche wir für dieses Werk zur Vergleichung eingesehen, oft auch näher geprüft haben, betragen 120 an der Zahl. So haben wir in der Derossiana allein an 40 solcher Handschriften zu Rathe ziehen können; außerdem eine Auswahl derselben in den Bibliotheken zu Rom, Florenz, Bologna, Mailand, Venedig, Paris, London, Oxford, Nürnberg, Leipzig und Berlin.

Diese Handschriften näher zu beschreiben, würde ein ganzes Buch ausmachen. Wir können dies um so mehr unterlassen, da uns die Durchforschung aller dieser Handschriften zur vollsten Ueberzeugung geführt hat, daß sie fast alle, eine mehr oder minder geänderte Vorlage bieten. Mißverständliche Correctur und Conjectur wie Verkennung der sprachlichen und exegetischen Eigenthümlichkeiten des targumischen Aramäismus haben im Laufe der Jahrhunderte überreichlich das Ihrige dazu beigetragen, daß der Text häufig bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden ist. Man kann behaupten, daß das Kriterium für eine geänderte Lesart darin bestehe, daß man die Schwierigkeiten, welche sie in ihrer vom hebräischen Texte abweichenden ursprünglichen Fassung geboten, beseitigt und sie dem Texte angepaßt hat. Darum beruft man sich so gern und so oft auf ältere Lesarten, welche im ersten Augenblicke viel einleuchtender sind; wer aber das Wesen des Targums ganz erfaßt und mit seinen Sprachgesetzen sich vertraut gemacht hat, wird bei näherer Prüfung nicht diese geänderte, sondern die schwierige Lesart als die ursprüngliche erkennen und sie zu erklären wissen. Man wird daher nicht mehr in dem Reichthum an Varianten für einzelne Stellen die Quelle für die Aufklärung mancher Schwierigkeiten erblicken. Hätten wir alle die variirenden Lesarten aufgenommen, welche die Handschriften bieten, so würde wohl dieses Werk einen viel größeren Umfang, unsere eigene Erkenntniß aber nur wenig gewonnen haben. Wir haben daher in den Noten (oben S. 1—60) meistens nur solche Lesarten angeführt, welche gewissermaßen ein negatives Resultat ergeben, nämlich zeigen, wie die Aenderungen

entstanden sind. Außerdem haben wir aber alle diejenigen Lesarten aufgenommen, welche unverkennbar dazu dienen die beste Tradition, wie sie sich im Texte der Sabbioneter Ausgabe darstellt, zu unterstützen oder auch Letztere, bei der häufigen Inconsequenz derselben, zu berichtigen oder zu ergänzen."

Dieser Theil, der nämlich in den Noten ein reiches Material für die Beurtheilung der variirenden Lesarten, aber auch für die Aufhellung einzelner Targumstellen bietet, giebt Herrn Lagarde wieder Veranlassung, nach seiner Manier Unzufriedenheit zu äußern (S. 879). Ich hätte den Commentar פתשגן, den Dr. Adler bereits herausgegeben, und die מסורה, welche ich aufgefunden[1]), bearbeitet und veröffentlicht habe (1877), meinem Werke nochmals beigeben und die Noten, die ich dem zweiten Theile vorausgehen lasse, unter den Text geben müssen — aus Gründen der Bequemlichkeit. Hat dies Herr Lagarde bei seiner Ausgabe des Targums zu den Propheten und Hagiographen etwa anders gemacht? Hat er nicht ebenfalls den Text, ohne ihn durch irgend eine Note zu unterbrechen, fortlaufend gegeben und seine Bemerkungen besonders gesammelt als Anhang beigefügt? Allerdings sind diese Noten durch Zeichen und Abkürzungen, die nur ihm allein geläufig sein mögen, so verbarrikadiert, daß man sich mit dem größten Unbehagen bemühen muß, darin eine Note aufzusuchen.

Ich unterlasse es, die Lagarde'sche Targum-Edition nach ihrem eigentlichen Werthe zu taxieren.[2]) Aber als etwas in der

---

[1]) Herr Lagarde betont (S. 865) „Herr Berliner nun hatte das Glück — Glück, sage ich — in Parma unter den Handschriften de Rossis ein vollständiges Exemplar der Massora zum Onkelos zu finden."

Der Besitzer de Rossi, der die Handschrift beschrieben, hat diese Massora nicht erkannt, und alle die Vielen nach de Rossi, unter denen wahrscheinlich auch Herr Lagarde selbst bereits war, haben die Handschrift gesehen und ihre Randbemerkungen nicht erkannt. Da glaubt Herr Lagarde diesen Fund nur meinem besonderen Glücke zuzuschreiben! Er kann einmal den krankhaften Ton, vom Neid eingegeben, nicht unterdrücken.

[2]) Nur hinweisen will ich, daß Lagarde so vermessen ist, von Prof. Dillmann zu verlangen, daß er seine Targum-Ausgabe als eine kritische

Litteratur Unerhörtes muß es bezeichnet werden, daß Prof. Lagarde die Vokale in seiner Ausgabe weggelassen hat, „einmal, weil ihre Setzung im Codex selbst nicht folgerichtig ist, zweitens weil es billiger und nützlicher schien, die Punktation des Manuscripts in Paradigmen darzustellen, unter denen auf sämmtliche vorkommende Ausnahmen von der Regel verwiesen werden soll. Das Erscheinen dieser grammatischen Arbeit hängt selbstverständlich von der Aufnahme ab, welche der Textband finden wird.“ So schreibt Herr Lagarde selbst (Symmicta II., 32).

Natürlich ist dieses Erscheinen ad calendas graecas verschoben; denn der Herausgeber klagt bei jeder Gelegenheit über den kärglichen Absatz seines Buches, den der hohe Preis (c. 50 M. dafür) allein nicht verschuldet, da selbst die für eine bestimmte Zeit eingetreten gewesene Preis-Reduction (auf 12 M.) jene ewige Klage nicht beseitigen konnte.

Wie nun dagegen die schnelle Verbreitung meines Targum-Werkes, innerhalb des kurzen Zeitraumes von zwei Jahren seit dem Erscheinen desselben, so daß kaum der vierte Theil der Auflage noch vorhanden ist, die günstige Beurteilung in mehr als 30 Fachschriften des In- und Auslandes, welche mein

anerkenne. Denn so schreibt Lagarde (S. 878) „Die Veranlassung, mich gleichwohl über die Arbeit des Herrn Berliner zu äußern, hat mir der Herr Akademiker Dillmann gegeben, der in der zu New-York 1886 erschienenen Schrift the revision of the old testament 12 durch die völlig überflüssige Versicherung, daß es an einer kritischen Ausgabe der LII und der Targume zu den Nebiim und Ketubim sowie des Targums Jonathan zum Pentateuche noch fehle, implicite zu verstehen giebt, daß er des Herrn Berliner Ausgabe des Onkelos für eine „kritische“ und abschließende hält. Gegen derartige Verkennung des Thatbestandes seitens eines Akademikers mußte denn doch Verwahrung eingelegt werden.“

Mehr als lächerlich ist es, wenn Lagarde diese Targum-Edition als seine „Targum-Studien“ (s. oben Seite 7) bezeichnet, deren tiefe Forschungen in dem Ausspruche Lagardes gipfeln (S. 864) „Unter den in Europa angesiedelten Juden mußten die Targume des Pentateuchs wegen ihrer Beziehung auf die Halacha größeres Interesse erregen als die übrige chaldäischen Uebersetzungen“ — eine ganz falsche Behauptung, wie jeder Fachmann erkennen wird.

Werk gefunden, den Neid und den Wuthausbruch Lagarde's hervorrufen, darauf muß ich nachdrücklich hinweisen.

Herr Lagarde selbst läßt sich nur einmal (S. 879) herbei, mir auch ein Verdienst zuzuschreiben, daß ich nämlich den Text der rühmlichst bekannten Ausgabe von Sabbioneta wieder abgedruckt habe.

Aber er kehrt sofort wieder zu seinem eigentlichen Lebenselemente zurück: zu schimpfen und zu höhnen. Er schildert das in seinem Besitze befindliche Exemplar der Original-Ausgabe, daß es schmutzig sei, und er sich waschen müsse, sowie er es anfasse — um daran die Bemerkung à la de la Garde zu knüpfen „und seine Brüder sahen stets gleich ekelhaft aus."

Da Herr Lagarde dort meinen Abdruck als einen im Wesentlichen recht genauen bezeichnet, so weiß ich nicht, was er eine Seite darauf (S. 880) verlangt „es war auch unter den Seiten selbst anzugeben, wo Herr B. seine Vorlage geändert hat." Es ist ja Nichts geändert worden; was an offenbaren Druckfehlern vorhanden, ist genau verzeichnet worden.

Was Herr Lagarde (S. 871—876) weiter vorbringt, um diese oder jene meine Ansichten oder Behauptungen zu bekämpfen, so kann ich nur Dasselbe geltend machen, was Lagarde selbst (Orientalia II S. 20) schreibt: „Ich erinnere weiter daran, daß wir auf dem Gebiete der Wissenschaft angewiesen sind zu combiniren, und daß ich mir in Folge davon das Recht nicht nehmen lasse, ebenfalls zu combiniren, und meine Combinationen auch dann vorzutragen, wenn sie Anderen nicht gefallen. Subjectivität gegen Subjectivität."

Was Herr Lagarde (S. 875) für die Bedeutung des Wortes תרגמן an Belegen aus den verschiedensten Sprachen heranzieht, so daß sogar Russisches, Litauisches und Altdeutsches[1]) in Anspruch genommen werden, hat mit meinen

[1]) „Traugemund unserer Alten ist mit תרגמן geradezu identisch." Hätte ich diese Entdeckung gemacht, so würde Lagarde hämisch auf Schmeller, bayerisches Wörterbuch I S. 659 hingewiesen haben, wo es heißt „Der Trougemunt (Wackernagel, Wbch. 532), Tragemunt, mhd., Dolmelsch, Dragoman, int°rpres, (von arab. targomân, Ausleger u. s. w.)

Auseinandersetzungen (S. 75) gar Nichts zu thun. Ich habe die Etymologie des Wortes תרגום nach meiner Ansicht begründet, nur um den talmudischen Ausspruch מפורש זה תרגום zu rechtfertigen. Ob ich das Richtige getroffen habe, bleibt Jedem frei zur Beurtheilung gestellt. Darin werden Alle, vielleicht Herr Lagarde nicht, mit mir übereinstimmen, daß bei מתורגם im Buche Esra und bei תרגום im Talmud weder an Russisches noch an Slavisches oder Germanisches gedacht werden kann.

Ferner meint Herr Lagarde ebenda, ich hätte für פתשגן „ohne Schaden an seiner Seele zu leiden," la Croze, Gildemeister und Lagarde nennen sollen. Der Erste[1]) und der Letzte waren mir sogar bekannt, allein ich hatte gar keine Veranlassung, ihre Erklärungen anzuführen, weil mein Zweck durchaus nicht war, ein targumisches Lexicon mit meinem Werke zu verbinden.

Uebrigens rufe ich aus „Was hilfts dem Menschen, wenn er die ganze Welt (an Gelehrsamkeit) gewänne und nähme Schaden an seiner Seele", wie z. B. Herr Lagarde, der (S. 877) meine Widmung des Werkes zum Andenken an eine edle Heimgegangene in cynischer Weise erwähnt, er, der seinen Abdruck des Charisischen Tachkemoni G. Hoffmann gewidmet hat.

Man wird sich über Nichts mehr bei Herrn Lagarde wundern können. Schmähen, höhnen und lästern ist ja so leicht, wenn die Stimme des Gewissens schweigt!

Herr Lagarde hält sich darüber auf, (S. 868) „daß Herr Berliner, wenn er für seine Studien aus den Steuern eines christlichen Volkes stammendes Geld annimmt, die Ungezogenheit des Herrn Graetz nach „post" zu rechnen, hier und 2_{97} besser nicht nachahmte."

Jedem Anderen, der mich hierüber zur Rede stellte, würde ich die Versicherung geben, daß ich ohne jeden besonderen Grund, nur der Kürze halber, diese Bezeichnung gebraucht habe.

Herrn Lagarde aber — ohne ihm vorzuhalten, daß er selbst Orientalia II. S. 28 „um 1350 unserer Aera" schreibt — will

---

[1]) Für Studien, zu denen mich ein von mir in Italien aufgefundener Briefwechsel, den ich zu veröffentlichen gedenke, geführt hat.

ich antworten, daß ich nicht „nach Christi Geburt“ gezählt habe, weil ich fürchtete, daß er mir dann jenen Satz in den Deutschen Schriften I. S. 238 (301) entgegen schleudern würde: „Ein Sohn Gottes, welcher mit der Uhr in der Hand am ersten Januar des Jahres Eins, fünftausendfünfhundert oder viertausend Jahre nach der Schöpfung in Bethlehem oder Nazareth das Licht der Welt erblickt hat, hilft Niemandem etwas, der 1878 Jahre nach diesem Zeitpunkte sich mit der Kreatur abzufinden hat.“

Herr Lagarde kann kaum fünf Zeilen schreiben, ohne zu tadeln, zu schmähen und zu schimpfen. Selbst da, wo er schon einmal zu loben sich genöthigt fühlt, sucht er sofort das ertheilte Lob durch einen Beisatz einzuschränken. Als der Gelehrteste unter allen Gelehrten gilt ihm außer Herrn Salomo Buber vorzüglich Dr. Zuckermandel. So stehts von ihm geschrieben in den Mittheilungen I. S. 93: — „wandte ich mich mit der Bitte um Auskunft an Salomon Buber in Lemberg, den nächst M. S. Zuckermandel zur Zeit bedeutendsten Kenner der altjüdischen Schriften.“

So auch in der Schrift „Lipman Zunz und seine Verehrer“ S. 157: — sage ich damit aus, daß der Oberrabbiner Zuckermandel, und daß überhaupt kein Rabbiner die Sache weiß.“ Dr. Zuckermandel wird es nicht mit besonderer Freude erfüllen, von dem verbissensten Antisemiten, dessen Wahlspruch ist „Niemand hat je mehr für das Judenthum gethan, als Antiochus Epiphanes“ (Deutsche Schriften S. 330), gelobt zu werden. Er hat auch in der That keinen Grund dazu, denn S. 159 in der Schrift „Lipman Zunz u. s. w.“ schreibt er von Zuckermandel „ich habe auch den Deutschland fremdesten Juden liebevoll aufgenommen.“

Ich bin bald mit Herrn Lagarde zu Ende — nur noch ein Wort.

S. 868 wirft mir Herr Lagarde vor, daß ich die chaldäische Chrestomathie Jahns zu Rathe ziehe, „statt in Wien die von Jahn gebrauchten Handschriften einsehen zu heißen (Landsleute hat er ja genug in Wien).“

Herr Lagarde hat von mir (S. 249) erfahren, welchen geringen Werth die von Jahn benutzten Handschriften besitzen. Die Chrestomathie führte ich manchmal nur an, um eine bereits geänderte Lesart durch einen weiteren Beleg nachweisen zu können.

Aber Herrn Lagarde lag es ja nur daran, mit meinen „Landsleuten" aufwarten zu können. Sie sind ihm mehr als ein Dorn im Auge. „Das jüdische Volk hat nicht einen einzigen bedeutenden Mann hervorgebracht, wenn man allenfalls Spinoza ausnimmt. Denn Maimonides wie seines Gleichen waren Diebe," schreibt Lagarde. (Deutsche Schriften, S. 29).

„Und fort müssen sie" (die Juden) S. 471.

Ferner „weniger der mit den Juden Polens, Rußlands und Oesterreichs nach Palästina oder noch lieber nach Madagaskar abzuschaffenden rumänischen Juden" (S. 501). „Schafft uns alle Juden fort, welche beanspruchen in Deutschland als Juden existieren zu dürfen" (S. 523).

„Die Juden sind als Juden in jedem europäischen Staate Fremde, und als Fremde nichts anderes als Träger der Verwesung. (S. 329).

Doch genug hiervon — man zweifelt nicht mehr, daß Lagarde den Stöcker und andere Kumpane noch übertrifft.

Eine ernste Frage knüpfe ich aber daran: Welches Recht hat denn Professor Paul de Lagarde, mit seinem Deutschthum so viel Aufsehens zu machen?

Er, der bis gegen 1854 mit seinem deutschen Namen Bötticher existirte, bis dahin mit diesem Namen in der Litteratur bekannt geworden war und seinen Ruhm als Gelehrter begründete, dann aber aus Liebe zu einer Großtante den französischen Namen de Lagarde annahm![1])

Er, der Deutsche in seiner Urgestalt, der sich 1851 dem Napoleon, damaligen Präsidenten der französischen Republik, gleichsam zu Füßen warf, um von ihm die Erlaubniß zu erflehen, ein Ordenszeichen, das vom Baron Theodor von Neu-

---

[1]) S. 53 der Schrift: Nachrichten über einige Familien des Namens Boetticher, zusammengestellt von Paul Anton de Lagarde. Berlin 1867.

hof, dem König von Corsika, durch seine Familie auf ihn vererbt worden, tragen zu dürfen!

Er, der sich vor Napoleon rühmt, daß dieser Neuhof, König von Corsika,[1]) sein Großonkel gewesen, somit sich rühmt, daß dessen Blut in seinen Adern rolle![2])

Gegen eine solche Stirn schleudere ich, wie einst der kleine David, diesen schweren Stein, daß er den Riesen Goliath von der Höhe seines Deutschthums, mit dem er überall paradiert, vollends hinabstürze.

Sollte er sich aber noch einmal erheben, und im adamitischen Zustand eines Teutonen aus dem Urwalde herausbrechen, so wird er mich zu einer Antwort nicht mehr herausfordern. Dann wird mir das Wort des Professor Weber[3]) zur Richtschnur dienen: „Es giebt ja doch auch ein Schweigen der Verachtnng! In der That thun die, welche Lagarde überhaupt noch antworten, ihm damit immerhin noch eine Ehre an, die er gar nicht mehr verdient. Denn, wer mit seinen Anschuldigungen so gänzlich über jedes zulässige Maß hinausschießt, wie er, dessen Auslassungen haben eigentlich nur noch ein pathologisches Interesse."

Ich bin daher mit Herrn de Lagarde vollkommen fertig und erkläre jetzt, mich mit diesem Herrn abgefunden zu haben!

Abraham Berliner.

---

[1]) Man lese die biographischen Lexica über diesen saubern Patron nach! Uebrigens zeigt sich Herr de Lagarde des Corsikaners würdig. Denn die Rede, S. 498—499 der deutschen Schriften über die Methode, den Juden Vermögen und Erwerb zu nehmen, verdiente wahrlich! durch das Diplom einer Einbrecherbande aus dem entlegensten Schlupfwinkel Corsika's belohnt zu werden.

[2]) Hierüber lasse ich im Anhange b. (S. 29) Prof. Weber's Mittheilungen in der Schrift „Zu weiterer Klarstellung" S. 11—13 wörtlich nebst Uebersetzung folgen.

[3]) „Zu weiterer Klarstellung" S. 7.

Anhang.

a. Zu Seite 9.

Das Deutsch ist das Deutsch Abraham Geigers (S. 326).

Das Deutsch des „Doctor" Lipman Zunz (Mittheilungen II. S. 129).

Er (Berliner) schreibt nur den Dialekt von OberSitzko (Ebenda S. 876, s. a. 864).

Als Aequivalent folge hier eine kleine Lese aus den „deutschen Schriften", Proben für das Deutsch Paul Bötichers*) und den Dialekt Paul de Lagarde's:

Massenprincip (S. 63), Kirchenväterseelen (S. 76). Auf Du und Du lebten (S. 76). Grundgiftige Anschauung (S. 79). Zuthuliche Eindringlichkeit. Vielerleiheit (S. 96). Eine aussichtslose Krankheit (S. 128). Neudeutschjüdisch (S. 145). Ungreifbar und Greifens unwerth (S. 162). Palmerstonisirt (S. 163). Unlebendig naiv. Septimanergeschäft (S. 168). Träber der Phrase. Verbrauchtheit (S. 177). Nationsgenosse (S. 182). Sich emporbeten (S. 197). Das Gottgewollte (S. 222). Vom Kirchenstaat unterscheiden würde, welcher den Judenknaben Mortara wider den Willen von dessen (!) Eltern taufen ließ (S. 224). Auflobungsgenossenschaften (S. 227). Schnur-Aspiranten (S. 230). Ein Handbuch wiederkäuen (S. 241). Ancorrigiren (S. 242). Klagendfrohe Töne (S. 303). Zu einem Brei verschmoren (S. II. S. 9). Ferner Sohnschaft, Unland (für Wasser), Unideal (S. 377) u. s. w. u. s. w. Das Sumpffieber brütet (S. 472). Quallige ꝛc. Schreibereien (S. 16). Gefräßige verlogene Mucker und Stundenhalter (S. 15). Der sehr verstorbene Hegel (S. 480). ErJudastes Gold (S. 516).

---

*) S. oben S. 24.

Eine einzig-artige Frömmigkeit (S. 523). Indainfreies Judenthum (S. 73). Bei wildgemachtem Hammelbraten (S. 464).

Aus den „poetischen Schöpfungen". (In den Deutschen Schriften, 1. Ausgabe.)

S. 57. „Mit Sonn' und Sternen, Blum' und Blüten
Hat mancher Dichter Unfug getrieben
Sie sind bis jetzt noch schön geblieben
Vor künftigen Lobern (!) wird sie Gott behüten.

S. 58. Wachst mit der Sonne, Bäume! eilt euch, Büsche!
Laßt himmelan die grünen Flammen schlagen,
Daß keines Fremden neidisches Auge mir
In meines Gartens stillen Frieden blicke."

Ist dies nicht der reinste Ulk, werth für ....

Nur noch eine köstliche Stilblüthe, aus einer großen Anzahl derselben, die jedem Quartaner-Aufsatz zu einem erbarmungslosen „Ungenügend" verhelfen würde, sei empfohlen:

S. 96. Unser Unglück besteht darin .... (es folgen 10 Druckzeilen) daß wir Religiosität, daß heißt die mehr oder minder starke Sehnsucht nach Religion, mit Religion, d. h. einer objectiven, nicht herbeigewünschten, sondern uns haltenden und bindenden, unsern Willen unter Umständen brechenden, jedenfalls ihm Richtung gebenden, nicht nach dem Zeitgeist sich modelnden, sondern den Zeitgeist neu gebärenden Macht verwechseln.

Zum Schlusse folgende entsetzliche Leistung (S. 225): Der Horizont, der ehrlose graue Dunst einer Bierhöhle, in welche die Familie allabendlich untertaucht, oder die schwüle gasheiße Atmosphäre eines Theaters, in welchem der Münchener Bilderbogenstyl von Giroflé-Girofla noch eine Erquickung, Iphigenie eine Anomalie, und Victorien Sardou oder gar Offenbach das Paradigma ist, nach welchem alles abgewandelt (!) wird. Und was mit zagender Stimme im Angesichte Gottes der Mensch beschämt darüber bezeugen soll, daß er, der arme Staub, so Großes in den Mund nehmen darf, das mit der grellen Stimme einer Signaltrompete hinausgeschmettert in eine Welt, welche nur Trompeten noch hört und in dem trompe-

teten (!) Ideale nur die Trompete vernimmt, weil die Trompete das Ideal tot geblasen hat. (!) Was wie der Wiederschein einer ahnungsvoll langsam heraufdämmernden ewigen Welt die höchsten Spitzen der jungen Seelen leise röthen müßte (!), um mählich mählich sie in vollem Tage zu baden, (!) das in elektrischem Lichte so grell und eilig den aus dem Nichts auftauchenden Augen zugeworfen, daß sie geblendet und voll Schmerz für immer sich abwenden.

---

b. Zu Seite 24 und 25.

„Wer in einem Glashause sitzt, soll nicht mit Steinen um sich werfen. Und wer mit der Ehre seiner Collegen so leichtfertig umgeht, daß er sie, abgesehen von Trägheit, Unfehlbarkeit, Leidenschaftlichkeit und Dummheit, auch noch der Lüge, Verleumdung, Fälschung, des Plagiats und des Diebstahls zeiht, der sollte jedenfalls zum Wenigsten seinerseits im Besitze eines makellosen Ehrenschildes sein. Die Charakterisirung nun, die ich in dieser Beziehung de Lagarde schon bisher habe angedeihen lassen, findet ihre vollständige Beglaubigung durch ein höchst eigenthümliches, bereits seit neun Jahren publicirtes Aktenstück. In dem Werke: L'Allemagne aux Tuileries de 1850—1870. Collection de documents tirés du cabinet de l'empereur, recueillis & analysés par Henry Bordier, bibliothécaire honoraire à la bibliothèque nationale, Paris 1872 findet sich nämlich auf p. 36, 37 unter Nr. 146 folgender Beitrag „aus dem deutschen Gelehrtenleben".

Boetticher (Paul), docteur en philosophie, éditeur de textes syriaques, à Halle, Prusse; écrit au Président de la République française: „Monseigneur, le principe hautement prononcé et suivi toujours par le gouvernement de V. A. I. que la religion seule puisse maintenir et régénérer l'état et la société moderne, me donne une espèce de droit à vour adresser un ouvrage que je viens de livrer au pu-

blic: Hymns of the catholic church of England. Je crois bien digne d'intérêt de rechercher les traces, même les plus faibles, que l'église catholique a laissées dans l'Angleterre protestante, où à présent elle semble gagner de nouvelles forces. Mais c'est outre cela un sentiment de gratitude qui m'engage à vous faire hommage de mon livre. J'ai, par l'intercession du ministre des affaires étrangères, obtenu la permission de faire usage des manuscrits coptes de la bibliothèque nationale de Paris, transmise(s) à moi avec la libéralité si propre à la France et sans la quelle il m'aurait été impossible d'achever mon édition critique des épîtres du Nouveau Testament en langue copte. Vous êtes l'élu représentant du peuple français et je vous prie, Mouseigneur, comme tel de vouloir bien accepter la dédicace du premier volume de mon ouvrage à la perfection duquel les manuscrits de la bibliothèque nationale de France ont si vaillamment contribué.

. . . . . Mais, Monseigneur, j'ai une demande à faire à V. A. que le neveu du Grand Napoléon — j'en suis presque sûr — ne me refusera pas. Le baron Théodor de Neuhof, roi de la Corse, est mon grand-oncle; j'en peux faire preuve: et je vous supplie, Monseigneur, comme vous devez avoir pour cette île un intérêt particulier et en êtes à présent le magistrat suprême, de me donner la permission formelle de porter les insignes de l'ordre de la libération fondé par mon grand-oncle et héréditaire en sa famille. Votre A. I. conçoit qu'est-ce que c'est que d'avoir un parent illustre: mon oncle a développé un héroisme et une énergie digne d'un meilleur sort et le ministre Anglais Walpole a dit de lui: that his claims to the kingdom were as great as any monarch's in modern Europe. Si faire se peut, je prie V. A. I. de ne traiter pas cette affaire en public. En attendant avec impatience s'il plairà à V. M. I. de me donner une réponse favorable, j'ai l'honneur d'être etc.“ (Halle, 2. janv. 1851).

Le même, mais se nommant alors du nom de sa mère,

Paul de Lagarde, professeur à Schleusingen, Prusse; sollicite l'intervention de l'empereur pour obtenir de la grande bibliothéque de Paris le prêt et l'envoi à Schleusingen de tous les manuscrits du Pentateuque grec à l'exception de ceux écrits en lettres onciales, non pas l'un après l'autre mais tous à la fois (6. nov. 1867).

Refus, pour le maintien du règlement qui défend d'exposer une série entière à des dangers de toute nature et de sacrifier aux besoins d'un seul les convenances de tous.

Und derselbe Mann, der seinerzeit in so — Weise vor einem fremden Potentaten geschweifwedelt, sich 1851 mit einer so kindisch „naiven Eitelkeit“ und 1867 mit einer so „hochmüthigen Prätension“ vor demselben prostituirt hat, der wagt es jetzt, sich so aufzuspielen, als ob er die Ehre der deutschen Gelehrtenwelt zu vertreten habe!“

Da diese Dokumente gar zu werthvoll für eine Charakteristik des Deutschen de Lagarde sind, so mögen sie auch zugleich in deutscher Uebersetzung bekannt werden:

Boetticher (Paul), Doktor der Philosophie, Herausgeber syrischer Texte, zu Halle, Preußen; schreibt dem Präsidenten der französischen Republik:

„Monseigneur,

das von der Regierung V. A. I. laut verkündigte und immer befolgte Prinzip, daß die Religion allein den modernen Staat und die moderne Gesellschaft zu erhalten und wieder zu beleben vermag, giebt mir ein gewisses Recht, Ihnen mein Werk zu übersenden, das ich soeben der Oeffentlichkeit übergebe: Hymns of the catholic church of England. Ich halte es der Beachtung würdig, auch die schwächsten Spuren aufzusuchen, welche die katholische Kirche in dem protestantischen England, wo sie gegenwärtig wieder neue Kräfte zu gewinnen scheint, zurückgelassen hat. Es ist aber außerdem ein Gefühl der Dankbarkeit, das mich bewegt, Ihnen mein Buch zu verehren. Ich habe durch die Vermittelung des Ministers der auswärtigen Angelegenheiten die Erlaubniß erlangt, die koptischen Manuskripte der National-Bibliothek zu Paris zu benutzen, welche Erlaubniß mir mit dem

Frankreich so eigenen Edelsinne gewährt wurde, und ohne welche es mir unmöglich gewesen wäre, meine kritische Ausgabe der Episteln des Neuen Testamentes in koptischer Sprache zu vollenden. Sie sind der erwählte Vertreter des französischen Volkes, und ich bitte Sie, Mons., als solcher die Widmung des ersten Bandes meines Werkes, zu dessen Vollendung die Manuskripte der französischen Nationalbibliothek so wacker beigetragen haben, gefälligst annehmen zu wollen.

...... Aber, Mons., ich habe eine Bitte an V. A. zu richten, die der Neffe des Großen Napoleon — ich bin dessen gewiß — mir nicht abschlagen wird. Der Baron Theodor von Neuhof, König von Corsika, ist mein Großonkel; ich kann die Beweise davon liefern; ich flehe Sie darum an, Mons., da Sie für diese Insel ein besonderes Interesse haben müssen, und gegenwärtig deren oberster Magistrat sind, mir die ausdrückliche Erlaubniß zu geben, die von meinem Großonkel gestifteten und in meiner Familie erblichen Ordenszeichen der Befreiung zu tragen. V. A. I. weiß, was es heißt, einen berühmten Verwandten zu haben. Mein Oheim hat Beweise von einem Heldenmuthe und einer eines besseren Schicksals würdigen Energie gegeben, und der englische Minister Walpole hat von ihm gesagt: that his claims to the kingdom were as great as any monarch's in modern Europe. Wenn möglich, so bitte ich V. A. I. diese Sache nicht öffentlich zu behandeln.

Mit Ungeduld erwartend, ob es V. M. I. belieben wird, mir eine günstige Antwort zu ertheilen

habe ich die Ehre zu sein u. s. w.

Derselbe, sich nun nach dem Namen seiner Mutter Paul de Lagarde nennend, Professor zu Schleusingen, Preußen, bittet um die Vermittelung des Kaisers, um von der großen Bibliothek zu Paris zu erlangen, daß ihm alle Manuskripte des griechischen Pentateuchs mit Ausnahme der mit Onziallettern geschriebenen, nicht einzeln, sondern alle zugleich geliefert und nach Schleusingen übersandt werden.

Der Erb-Acker.

Ein Beitrag zum mosaisch-talmudischen Erbrecht

von

Nathan Hoffmann.

Wenn wir die Gesetze und Rechtsinstitutionen des Pentateuchs ins Auge fassen, so werden wir sofort inne werden, daß nach dem Sinne des Gesetzgebers die jüdische Nation nur ein Agrikulturvolk sein sollte. Und in welchem Maße immer sich auch später in der Blütheperiode des Volkes unter den Königen Handel und Gewerbe entwickelt haben mögen — den Intentionen der mosaischen Gesetzgebung lag solches fern.[1]) Nach diesen war es ja die Mission des jüdischen Volkes, Bewahrer des Glaubens an einen einzigen Gott zu sein und als solche mußte es vor jedem Bekehr mit den benachbarten heidnischen Nationen nach Möglichkeit geschützt werden, den ein ausgebreiteter Handel und ein blühendes Gewerbe gradezu bedingen.

War aber die Agrikultur der einzige Nahrungszweig des Volkes und waren die Bodenerzeugnisse ihres Landes eine Lebensbedingung für dasselbe, so war es nicht blos nöthig, daß dieser Boden jedem einzelnen Stamme und in diesem jeder einzelnen Familie in ausreichendem Maße zuertheilt werde, sondern es mußte sich auch noch nach der Vertheilung von Seiten des Gesetzgebers eines besondern Schutzes erfreuen.

Und in der That hat der Pentateuch eine große Anzahl von Rechtsnormen aufzuweisen, welche theils die Sicherung und Förderung des Ackerbaues, theils aber die Unveräußerlichkeit des Bodeneigenthums zum Zwecke haben. Zu den Ersteren gehören vorzugsweise:

Das Gesetz über das Sabbatjahr.[2]) In diesem

Jahre mußten alle Felder unbebaut bleiben; der gleichzeitig eintretende Schuldenerlaß[3]) sollte wohl den Acker vor Ueberschuldung schützen.*) Ferner:

Das Verbot des Verrückens der Grenzsteine,[4]) sowie das Verbot, verschiedene Saaten auf einem Acker zu pflanzen.[5]) Schließlich wollen wir auch das Gesetz über Ackerbeschädigung[6]) hierzu rechnen.

Von größerer Tragweite jedoch, weil in alle Familienverhältnisse tief eingreifend, ist die Gesetzesgruppe, welche auf die Unveräußerlichkeit des Ackers hinzielte und bewirken sollte, daß der Familienacker,**) nicht nur dem Stamme, welchem die Familie angehörte, sondern auch der Familie, ja wenn möglich sogar dem betreffenden Familienzweige erhalten bleibe. Diese Gesetze waren namentlich:

a. Das Leviratsgesetz. יבם, das dazu dienen sollte, den Namen, resp. das Erbe des Verstorbenen nicht erlöschen zu lassen, להקים לאחיו שם בישראל,[7]) „um den Namen des Verstorbenen in Israel aufzurichten", ergänzt durch die correspon-

*) Viele Ausleger und Archäologen, (Rosenmüller, Baumgarten, Knobel, Schultz, Keil, Michaelis, Saalschütz, Bähr, Symbolik II S. 570) meinen, daß das mosaische Gesetz nicht eine vollständige Erlassung, sondern nur eine Stundung der Schulden bis nach Ende des siebenten Jahres befiehlt. Manche von ihnen berufen sich auch auf Josephus ant. III, 12,3, wonach die Schuldenerlassung erst im Jubeljahr stattfand. Indessen ist diese Angabe des Jos. jedenfalls im Widerspruche mit dem Pentateuch und daß zu Jos. Zeit die Schuldenerlassung im siebenten Jahr gesetzlich war, ist durch die Anordnung des פרוזבול von Hillel (starb 10 n. ü. Z.) hinreichend verbürgt (Mischna Schebiit X,3). Außerdem bezeugt auch Philo (II. 277 und II 284 ed. Mangay) die Auffassung des Gesetzes in diesem Sinne. Vgl. D. Hoffmann: „Abhandl. über die pent. Ges. I. S. 78 ff.

*) Der Natur der Sache nach konnten die mos. Gesetze zwischen Erb- oder Familienacker und selbsterworbenen Grundeigenthum keinen Unterschied machen, da nach ihnen ein Acker überhaupt nicht anders als auf Erbschaftswege für immer erworben werden konnte — durch Kauf, Schenkung, (s. aber Bechorot 52b) Tausch 2c. erworbene Aecker mußten ja im Jubeljahr zurückgegeben werden. Man erwarb also nicht den Acker, sondern nur eine gewisse Zahl von Ernten Lev. 25,16 f.

dierende Stelle להקים שם המת על נחלתו[8]) „um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbe aufzurichten.

b. Das Gesetz über die Erbtochter, laut welchem in Ermangelung von Söhnen das Erbe der Tochter zufiel, die aber, nach einem spätern Zusatze zu diesem Gesetze, nicht außerhalb des Stammes heirathen durfte,[9]) wodurch Vorsorge getroffen wurde, daß der Familienacker bei demselben Stamme, dem er ursprünglich zugetheilt wurde, verbleibe. Diese Gesetz steht in Beziehung zum Leviratsgesetze.

c. Das Lösegesetz גאולה, vermöge dessen ein Verwandter das Recht und die Pflicht hatte, einen von seinem verarmten Verwandten aus Noth verkauften Acker wiederzurückzukaufen. Auch dieses Gesetz wurde später — wie im Verlaufe dieser Abhandlung nachgewiesen — mit dem Leviratsgesetze in Verbindung gebracht und hatte den Zweck den veräußerten Erbacker wenigstens der Familie zu erhalten.

d) Das Gesetz vom Jubeljahr[10]) in welchem alle veräußerten unbeweglichen Güter ohne Lösung freigegeben werden mußten. Dieses Gesetz ist gleichsam als Generalcorrectiv anzusehen, wenn trotz aller Fürsorge des Gesetzgebers ein Acker dennoch entfrembet wurde, damit derselbe wenigstens nach einem bestimmten Zeitraume seinen ursprünglichen Eigenthümer wiedergegeben werde.

Diese drei obengenannten Rechtsnormen, nämlich Levirats-, Erbtochter- und Lösegesetz, welche in inniger Beziehung zu einander stehen, bieten der intressanten Momente, aber auch der Schwierigkeiten so viele, daß sie zu jeder Zeit die Aufmerksamkeit der Bibelerklärer auf sich gezogen und zu den divergirendsten Auslegungen Veranlassung gaben. Indem ich sie nun zum Gegenstande vorliegender Abhandlung mache, will ich noch vorausschicken, daß man sich die eigenthümliche Natur des Erb-Ackers, sowie den ausgezeichneten Schutz, welchen derselbe von Seiten des Gesetzgebers genoß, stets vor Augen halten muß, wenn man zur richtigen Auffassung nicht nur dieser Gesetze, sondern des mosaisch-talmudischen Erbrechtes überhaupt gelangen will. Nur auf diese Weise werden wir so manche scheinbare Härte

und Unbilligkeit begreifen, welche sonst bei dem Gerechtigkeits- und Billigkeitsgefühl, das die ganze mosaische Gesetzgebung durchweht, ganz unerklärlich wäre.

Das Levirat.

Die Vorschrift über die Leviratsehe ist im Pentateuch nur einmal gegeben, (Deut 25. 5—11) und nur zweimal (Gen. 38, 8 ff. u. Ruth Cap. 3,9 bis Ende des Buches)*) wird in den Erzählungen der Bibel auf diese Sitte hingewiesen.**)

---

*) Ewald (die Alterth. d. V. Israel S. 240 Note 5) will zwar im Buche der Richter (Cap. 10,1) ebenfalls einen Hinweis auf die Leviratsehe finden, ist aber dazu nur durch die incorrecte Uebersetzung des בן דודו seitens der LXX veranlaßt worden. Diese Uebesetzen nämlich dieses Wort mit *„υἱὸς πατραδέλφου αυτοῦ"*, was offenbar unrichtig ist, da דודו hier nomen proprium ist und als solches noch dreimal in der Bibel vorkommt. Und zwar 2 Sam. 23,9 בן דודו בן אחוחי: hier nehmen auch die Sept. דודו als nomen proprium und übersetzen בן אחוחי mit *„υἱὸς πατραδέλφου αὐτοῦ"*. In der Parallelstelle der Chronik (I, Cap. 11,12) lautet es בן דודו האחוחי. Hier übersetzen die LXX *„υἱὸς Δωδαΐ ὁ Ἀχωχί"*. Endlich im I. Chr. 27,4 דודי האחוחי, wiedergegeben von der LXX mit *„Δωδία ὁ ἐκ Χώκ."* — Vrgl. Studer: „Buch der Richter S. 266".

**) Geiger (die Leviratsehe, ihre Entstehung und Entwicklung in seiner jüd. Zeitschr. Bd. I, S. 19. f.) findet es auffallend, daß die Gesetzgebung der übrigen pentateuchischen Bücher ein solch wichtiges, tief in das Volksleben eingreifendes Institut mit Stillschweigen übergehen konnte, und kommt dadurch auf die Hypothese, daß nur der Stamm Juda die Leviratsehe mit dem durch sie bedingten Erbrechte gekannt habe. — Allein grade bei solchen tief in der Sitte und dem Charakter wurzelnden Einrichtungen eines Volkes hat es die Gesetzgebung nicht nöthig einzuschreiten, oder doch nur in so fern, als sie ein Abweichen von den bisherigen Gewohnheiten erzielen will. Ist doch auch die Vorschrift über das Erbrecht nur einmal im Pentateuch enthalten, (Numeri 27,8—11) und ist doch auch hier nur die Ausnahme von dem herrschenden Usus, nämlich das Erben der Töchter in Ermangelung männlicher Nachkommen besonders betont, die Erbfolge der Söhne aber und in Ermangelung von Descendenten die des Vaters als selbstverständlich mit Stillschweigen übergangen. Daß in beiden Erzählungen (Genes. l. c. und Ruth l. c.) nur der Stamm Juda vertreten ist, giebt noch keineswegs zu der Behauptung Recht, daß dieser Usus nur in diesem Stamme üblich gewesen sei.

Doch wäre es ein Irrthum zu glauben, daß das Levirat immer in gleicher Weise geübt worden sei, dasselbe hat vielmehr viele Entwickelungsstadien durchgemacht. An jeder der drei citirten Stellen trägt es einen anderen Charakter, und dazu kommt noch das Leviratsgesetz der Zeit des zweiten Tempels und des Talmuds.

Vier Entwickelungsstadien sind es demnach, die sich bei diesem merkwürdigen Gesetz deutlich unterscheiden lassen.

I. Die vordeuteronomische Zeit.*)

II. Das deut. Gesetz und dessen Erweiterung in der Goël-Ehe und anderseitige Beschränkung durch das Erbtochtergesetz.

III. Die Zeit des zweiten Tempels.

IV. Das talmudische Leviratsgesetz.

Das Levirat der vordeuteronomischen Zeit.

Der allgemeinen Annahme nach ist das Levirat auf welches Genesis (l. c.) hinweist, mit dem deuteronomischen identisch, und das deuteronomische Gesetz wäre nichts weiter als eine Sanction und auch theilweise Beschränkung eines bisher bestehenden Usus. Gegen diese Auffassung spricht jedoch vor Allem die Weitläufigkeit und Ausführlichkeit in der Vorschrift des Leviratsgesetzes im Deuteronomium, die doch bei einem Gesetze, welches die Volkssitte schon früher sanctionirt hatte und dessen Prämissen und Nebenumstände schon allgemein bekannt waren, durchaus unnöthig wäre. Wenn die Institution der Leviratsehe schon zum Gewohnheitsrechte geworden — und die Geschichte von den Söhnen Judas bezeugt dieses unbestreitbar — und wenn der Gesetzgeber des Deuteronomiums nichts Anders bezweckte,

*) Diese reicht nach meinem Standpunkte bis zur Zeit des Moses; doch kann meine weitere Ausführung auch von den Kritikern, welche die Entstehung des Deuteronomiums in die Zeit Josias (die meisten Kritiker), oder in die Zeit Samuels setzen (Kleinert „das Deut. und der Deuteronomiker") acceptirt werden.

als diesem Usus Gesetzeskraft zu verleihen, resp. Ausnahmsfälle zu gestatten, wozu dieses ausführliche:

„Wenn zwei Brüder zusammenwohnen und Einer von ihnen stirbt und hat keinen Sohn, so soll die Frau der Verstorbenen nicht sein nach außen, einem fremden Manne; ihr Schwager soll zu ihr kommen und sie zur Frau nehmen ꝛc." (Deut. 25, 5)? — So war ja der bisherigen Annahme nach das Gesetz längst in Uebung und neu ist ja nur der Nachsatz desselben, welcher von der Befreiung von der Leviratspflicht handelt? —

Spricht schon diese auffallende Fassung des deut. Gesetzes gegen die Annahme der Indentität der vordeuteronomischen Leviratsehe mit der des Deuteronomiums, so werden die Bedenken gegen diese Annahme noch vermehrt durch so manche Schwierigkeit, welche die scheinbar so einfache Erzählung in der Genesis bietet:

Vor Allem, welchen Zweck mochte das unsinnige Gebahren des Onan haben? — Nach dem Ausspruche der Schrift wollte er seinem Bruder keinen Samen geben [11]). Aber, was schadete es ihm, wenn der Erstgeborene seinem Bruder angehörte, wenn nur die anderen Kinder seinen Namen fortpflanzten. Sein verwerfliches Mittel um Ersteres zu verhüten brachte ihn ja selbst um die Möglichkeit der Nachkommenschaft? — Ferner, was mochte Thamar mit ihrer List [12]) bezwecken? Wenn sie die Ehe mit dem Bruder des verstorbenen Mannes erstrebte, so war dieses Streben durch den Wunsch gerechtfertigt, nicht ferner ein Wittwenleben führen zu müssen, allein, welchen Zweck hatte eine einmalige Kinderzeugung mit dem Schwiegervater? — Nicht ihr, der Fremden, war es ja heilige Pflicht dem verstorbenen Manne Nachkommen zu erwecken, sondern seiner Familie; und sollte eine nicht gebotene Pietät sie zu einem Incest bewogen haben? —

Schwierig ist endlich das: ולא יסף עוד לדעתה [13]), welches mit dem vorherigen: צדקה ממני [14]) gewissermaßen im Widerspruche steht. — Wenn es Juda für ein Unrecht hielt ihr

ferner beizuwohnen, warum gab er ihr Recht bei ihrem Verfahren? —

Diese und noch so manche andere Schwierigkeiten finden ihre Lösung durch die Annahme, daß das Levirat, wie es in der patriarchalischen Zeit gebräuchlich war, nicht identisch ist mit demjenigen, welches das Deuteronomium vorschreibt. Der Usus der Inder und Parsen dürfte uns hier auf die richtige Spur führen.

Bei den Indern war nämlich die Zeugung durch Vollmacht in Gebrauch und fand statt bei der kinderlosen Frau oder Wittwe des verstorbenen kinderlosen Mannes, durch den Bruder oder einen andern Anverwandten. Doch erstreckte sich diese Zeugung nur auf Einen Sohn und nicht mehr. Eine weitere Verbindung mit der Frau oder Wittwe wurde als Incest betrachtet. Aehnliche Einrichtungen hatten auch die Parsen [15]).

In ähnlicher Weise scheint das Levirat in der vordeuteronomischen Zeit bei den Israeliten gebräuchlich gewesen zu sein.*)

---

*) Damit soll jedoch keineswegs behauptet werden, daß Juda sich diese Völker zum Muster genommen, sondern es mag dieser Gebrauch ganz selbstständig aus irgend welchem Grunde in der Patriarchenfamilie eingeführt worden sein. Mit Recht sagt Saalschütz in seiner Einleitung zum citirten Werke S. XXIII:

„Gleiche Rechtsinstitutionen berechtigen noch nicht zu der An-
„nahme, daß das Eine Volk dieselben von dem andern bekommen
„habe, sie können von gleichen Bedürfnissen erzeugt sein."

Ich möchte hier dafür ein eclatantes Beispiel anführen:

Die Zeugung durch Vollmacht bei den Indern, wenn auch zur Zeit des Vena überall unter Menschen üblich, ist demnach im Calyng nicht mehr üblich, weil in diesem 4. Zeitalter eine solche Zeugung nicht aus Pflichtgefühl, sondern aus fleischlicher Lust geschehen würde. Gans a. a. O. Diese Ausführung stimmt fast wörtlich mit einer Mischnah in Bechorot Abschn. 1,7 überein:

מצות יבום קודמת למצות חליצה: בראשונה שהיו מתכונין לשם מצוה: ועכשו שאין מתכונין לשם מצוה, אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום. —

(Weiteres über diese Mischna in dieser Abhandlung weiter unten.) Wer möchte nun behaupten, daß die Lehrer der Mischna sich den Manu zum Muster genommen?

Weil also nur eine einmalige Kinderzeugung erlaubt war, dieser Sohn aber als der Sohn des verstorbenen Bruders betrachtet worden wäre, deshalb wollte Onan dem Bruder diesen Liebesdienst, von dem er sich gar keinen Vortheil versprechen konnte, nicht erweisen. Daher kam es auch, daß Thamar Alles daran setzte, von der Leviratspflicht, die ihr einen ewigen Wittwenstand aufzulegen drohte, befreit zu werden; denn nach der Geburt eines Sohnes, der den Namen des Verstorbenen fortpflanzte, konnte sie wieder über sich verfügen.

Daher auch der Zusatz: ולא יסף עוד לדעתה. Juda durfte ihr, da einmal der Leviratspflicht Genüge gethan, nicht ferner beiwohnen, denn dieses wäre Blutschande gewesen.

Aus dem Gesagten erklärt sich auch, warum die Chronik [16]), welche die Urgeschichte des Stammes Juda erzählt, sowohl den Tod des Onan, als auch den Umstand, daß die Zeugung des Perez und Serach die Folgen der Leviratsehe gewesen waren, mit Stillschweigen übergeht, dieses geschah nicht, wie Geiger [17]) annimmt, weil die Leviratsehe überhaupt zur damaligen Zeit schon außer Gebrauch war, sondern weil die Art der judaischen Leviratsehe durch das Deuteronomium aufgehoben war.

Das deuteronomische Leviratsgesetz.

Gegen diesen bisher üblichen Gebrauch wendet sich nun das Deuteronomium, indem es der Leviratsehe die ganze Heiligkeit und Weihe der gewöhnlichen Ehe zu geben beabsichtigt, und verordnet:

„Wenn zwei Leute zusammen wohnen und Einer von ihnen stirbt und hat keinen Sohn, so soll die Frau des Verstorbenen (selbst nach Zeugung eines Sohnes durch den Levir) nicht sein nach außen einem fremden Manne, sondern יבמה יבא עליה (analog dem בא אל אשת אחיך Genesis 38. 8.) der Jabam soll zu ihr kommen, ולקחה לו לאשה er soll sie aber zu seiner wirklichen Frau machen.“ — Die mit der Brudersfrau eingegangene Ehe soll eine dauernde sein. Der Akt der Jibbum soll nur darin bestehen, daß der aus dieser Ehe gezeugte Erst-

geborene auf den Namen des Bruders genannt werde. Die anderen Kinder aber sollen den Namen ihres Erzeugers tragen und fortpflanzen.

Wenn wir den Gründen nachforschen, die zu diesem immerhin auffallenden Gesetze Veranlassung gegeben, so finden wir in Josephus [18]) drei angegeben. Ich will sie hier anführen. Nachdem Josephus über das Gesetz und die Art seiner Anwendung berichtet, fährt er fort:

„τοῦτο γὰρ καί τοῖς δημοσίοις λυσιτελήσει γιγνόμενον, σῶν οἴκων οὐκ ἐκλειπόντων καὶ τῶν χρημάτων τοίς συγγενέσι μενόντων, καὶ ταῖς γυναιξὶ κουφισμὸν οἴσει τῆς συμφορᾶς τοις ἔγγιστα τῶν προτέρων ἀνδρῶν συνοικούσαις." —

Der erste Grund entspricht offenbar dem deuteronomischen [19]) יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל, wenn wir den Bibelvers wörtlich nehmen. Der zweite muß offenbar modificirt werden, wenn wir ihn in Betracht ziehen sollen. Denn um die Güter in der Verwandschaft zu erhalten, bedurfte es keiner Eingehung der Ehe mit der Brudersfrau, da doch die Güter, weil die Wittwe nach mos. Rechte nicht Erbin war, auch ohne das Levirat bei der Familie blieben (wenn nicht etwa hier von den mitgebrachten Gütern der Frau die Rede ist). — Also nicht um die Güter der Familie überhaupt, sondern um dieselben einem bestimmten Familienzweige zu erhalten, mußte der Leviratspflicht Genüge gethan werden. Der dritte Grund ist offenbar mehr auf das Gefühl seiner Leser berechnet. Denn um der Wittwe Erleichterung in ihrer Trübsal zu verschaffen, hätte der Gesetzgeber gewiß kein Ausnahmegesetz geschaffen, da doch nach Leviticus (18, 16. 20, 21) die Ehe mit der Brudersfrau streng verpönt war.

Wenn das Gesetz wirklich, wie auch Redslob (a. a. O.) annimmt, einer zarten Rücksicht gegen die Wittwe seinen Ursprung verdankte, dann wäre es doch zweckentsprechender gewesen, ihr die Wahl zu lassen, ob sie die Leviratsehe eingehen oder der zu ihrem Wohle gegebenen Begünstigung entsagen wollte; während das Deuteronomium im Gegentheil die

Ausführung der Leviratsehe ganz dem Belieben des Schwagers anheimstellt.

Wenn ferner wirklich die Rücksicht gegen die Wittwe beim Schaffen dieses Gesetzes maßgebend gewesen wäre, wozu bedurfte es da der Vorschrift, daß der Erstgeborene den Namen des Verstorbenen tragen solle, einer Vorschrift, die ganz dazu geeignet war, den Levir vom Eingehen der Leviratsehe abzuschrecken, wie es aus dem Beispiel des Onan in Genesis und des Ploni Almoni in Ruth ersichtlich ist. Also die Rücksicht auf die Wittwe war es sicherlich nicht, die den Gesetzgeber zu diesem Ausnahmsgesetze bewog. —

Das eigentliche Motiv zu diesem Gesetze war vielmehr, um den Namen des Verstorbenen nicht erlöschen zu lassen. Doch war es dem Gesetzgeber wohl nicht um den bloßen Namen zu thun. Wohl mag es für den Menschen eine große Beruhigung sein, zu wissen, daß sein Name erhalten bleibe, allein eine solche — man möchte es Sentimentalität nennen — kann doch den Gesetzgeber nicht zu einem solch tief einschneidendem Gesetze veranlaßt haben. Ein Gebrauch läßt sich daraus erklären, ein Gesetz nicht.

Also um den Namen allein war es dem Gesetzgeber nicht zu thun, wohl aber um das Erbe. — Der Name sollte auf dem Erbtheil erhalten werden, dasselbe sollte nicht auf einen fremden Namen gelangen, der Familienacker sollte constant bei der betreffenden Familienlinie bleiben.

Daß überhaupt das Fortleben des Namens nur in Verbindung mit dem dazu gehörigen Familienacker gedacht wurde, erhellt deutlich aus der Rede der Töchter Zelofchads; למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו, כי אין לו בן? fragen diese[20]); und als Correction gegen das Verschwinden des väterlichen Namens fordern sie:

תנה לנו אחזה בתוך אחי אבינו.

Ein anderes Fortleben des väterlichen Namens konnten sie sich also gar nicht denken, als in Verbindung mit einem entsprechenden Erbgute.

Ein fernerer Beweis dafür ist Jacobs Ausspruch[21]):

על שם אחיהם יקראו בנחלתם.

Daß im Deuteronomium bei dem Leviratsgesetze scheinbar nur auf die Erhaltung des Namens reflectirt wird:

יקום על שם אחיו המת

und: להקים לאחיו שם בישראל

ferner: ולא ימחה שמו בישראל

nicht aber auch auf das Erbthum, wie in Ruth [22]):

להקים שם המת על נחלתו

geschieht aus zwei Gründen:

Erstens involvirt, wie oben gezeigt wurde, der Name schon stillschweigend das Erbthum, und war eine Fortpflanzung des Namens ohne ein solches nicht denkbar; und zweitens sollte das Erbe, wenn es auch das Hauptmotiv des Gesetzes war, doch keine Conditio sine qua non bilden, und die Leviratspflicht auch da eintreten, wo kein Erb-Acker vorhanden war, wie z. B. bei Priestern und Leviten, welche in der Regel keine Familienäcker hatten; und hierin unterscheidet sich, wie weiter auseinander gesetzt ist, die Leviratsehe des Deuteronomiums von der Goël-Ehe in Ruth. —

Dieselbe Auffassung über den Zweck der Leviratsehe hatten auch die Rabbinen. So heißt es im Sifré zur Stelle:

והיה הבכור אשר תלד; יכול אם היה שמו יוסי יקרא שמו יוסי, יוחנן יקרא שמו יוחנן; ת"ל על שם אחיו מכל מקום:

„Es heißt: Und der Erstgeborene, den sie gebiert u. s. w. man könnte meinen, wenn sein Name (des Verstorbenen) Jose gewesen, so müsse man das Kind ebenfalls Jose heißen, oder, wenn Jochanan, ebenfalls Jochanan — deshalb heißt es „auf den Namen des Bruders", was auf eine Nachfolge in jeder Beziehung deutet" — —

Jonathan übersetzt die Stelle:

והיה הבכור אשר תלד יקום על אחיו המת

mit:

ויהי בוכרא דתיליד יקום — באחסנתא — על שום אחוי שכיבא.

Am prägnantesten jedoch spricht sich der babylonische Talmud aus [23]);

על שם אחיו — לנחלה — אתה אומר לנחלה, או אינו אלא

לשם — יוסף קורין אותו יוסף, יוחנן קורין אותו יוחנן — נאמר כאן יקום על שם אחיו; ונאמר להלן על שם אחיהם יקראו בנחלתם — מה שם האמור להלן נחלה אף שם האמור כאן נחלה. —

„Der Ausdruck „auf den Namen des Bruders" deutet auf das Erbthum — Du sagst auf das Erbe, vielleicht ist jedoch der Ausdruck „Name" wörtlich zu nehmen, wenn also sein Name Josef gewesen, so müsse auch der Sohn Josef heißen, wenn Jochanan, so müsse der Erstgeborene ebenfalls Jochanan genannt werden — darum heißt es hier auf den „„Namen des Bruders"" und an einer anderen Stelle ebenfalls auf den „Namen ihrer Brüder" sollen sie genannt werden in ihrem Erbe (Genes. 48, 6), so wie dort der Ausdruck Name identisch ist mit Erbtheil, so ist auch hier unter diesem Ausdruck das Erbe zu verstehen." *)

---

*) Guttmann „(Ueber die Leviratsehe und die Ceremonie des Schuhausziehens in Geigers wissenschaftlichen Zeitschrift für jüd. Theologie IV. Bd.) nennt diese Art der talmudischen Bibelinterpretation „ein Kunststück der Exegese, die den klar ausgesprochenen Zweck des Gesetzes (den Namen des Verstorbenen zu erhalten) wegdemonstrire." —

Man sollte es lieber als den Scharfsinn der Exegese, der sofort die richtige Bedeutung des Ausdruckes שם herausgefühlt hat, bezeichnen.

In der That braucht man nur das Beispiel der Leviratsehe in Ruth vor Augen zu haben, um daraus zu ersehen, welche Bewandniß es mit der Fortpflanzung des Namens des Verstorbenen hatte und in welch' inniger Verbindung Name und Acker zu einander standen. Ich will hier nur folgende Stelle anführen:

„Boas sprach zum Goël: „Den Theil des Feldes, der unserem „Verwandten Elimelech gehörte; hat Noëmi verkauft die von „Moabs Gefilden zurückgekehrt ist. Und ich dachte, ich will es Dir „offenbaren, indem ich zu Dir spreche, erwirb es in Gegenwart „der Bewohner und in der der Aeltesten meines Volkes. Willst „Du lösen, so löse; wo nicht so sage es mir, denn nach Dir ist „kein anderer Löser als ich." —

Und Jener sprach:

„Ich werde lösen."

„Darauf sprach Boas: „An dem Tage, wo Du das Feld er„worben von der Noëmi hast Du auch (vgl. Levy im „Ozar Nech„mad III S. 147 f.) die Moabiterin Ruth erworben, um mit ihr

Die Vorbedingungen, unter welchen die Leviratsehe stattfinden solle, sind im I. Verse des deuteronomischen Leviratsgesetzes enthalten. Doch hat dieser Vers, ja fast jedes Wort desselben, verschiedene Auslegungen erfahren, so daß auch über diese Vorbereitungen die Meinungen getheilt sind.

Des besseren Verständnisses wegen setzen wir hier den Vers im Urtexte:

כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה. —

Der Ausdruck „ישבו יחדו" gab zu verschiedenen Deutungen Veranlassung und das Beisammenwohnen wurde theils als ein zeitliches, theils als ein räumliches, theils aber auch als ein juridisches Verhältniß aufgefaßt.

Als ein solch zeitliches und juridisches Verhältniß fassen die Rabbinen den Ausdruck auf. So heißt es im Sifré zur Stelle:

כי ישבו אחים — פרט לאחיו שלא היה בעולמו[24] ꝛc.

„Wenn Brüder wohnen — das soll einen solchen Bruder ausschließen, der zur Todeszeit seines Bruders noch nicht gelebt hat" u. s. w.

יחדו — פרט לאחים מן האם.

„den Namen des Verstorbenen aufzurichten auf dem Erbe" (Ruth „IV 3 ff.) —

V. V. 9 ff. sagt Boas zu den Aeltesten und zu dem ganzen Volke: „Ihr seid heute Zeugen, daß ich Alles was dem Elimelech und „dem Kiljon und Machlon gehörte von der Noëmi erworben habe. „Und auch die Moabiterin Ruth habe ich mir als Frau erworben, „den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbe aufzurichten, „damit nicht ausgerottet werde der Name des Verstorbenen unter „seinen Brüdern ꝛc. ꝛc.

Aus dem Citirten erhellt zur Genüge, daß eine Fortpflanzung des Namens nur in Verbindung mit dem dazu gehörigen Acker gedacht wurde, ja daß eigentlich der Familienacker den Namen repräsentirte, denn der Sohn des Boas und der Ruth wird Obed genannt. V. 21 heißt es: „Boas zeugte den Obed." — Ebenso Chronik I, 2,12. Der Sohn führte also im eigentlichen Sinne gar nicht den Namen des Verstorbenen.

„Der Ausdruck **beisammen** will Brüder von nur mütterlicher Seite ausschließen.“

Präciser drückt es der babylonische Talmud aus [25]):

יחדו — המיוחדים בנחלה

unter dem Ausdruck „beisammen“ versteht man Brüder, die gemeinschaftlich auf das Erbe Anspruch haben, was bei Brüdern von blos mütterlicher Seite nicht der Fall ist.

Jonathan übersetzt diesen Vers:

כד דיירין בעלמא הדין שעה חדא אחין מן איבא דמיחדין באחסנתא ꝛc. —

Wenn in dieser Welt **gleichzeitig** Brüder von väterlicher Seite, die ein gemeinsames Erbe haben, leben“ u. s. w. — —

Die neueren Erklärer hingegen fassen das „Beisammenwohnen“ als ein **räumliches** Verhältniß auf. Doch auch hierin differiren die Meinungen.

Redslob (l. c.) nimmt den Ausdruck im engsten Sinne und versteht darunter ein gemeinschaftliches Hauswesen, eine gemeinsame Wirthschaft. Es wäre, nach ihm, also nur **der** Bruder verpflichtet, seines Bruders Wittwe zu ehelichen, der mit dem verstorbenen Bruder das väterliche Erbe noch nicht getheilt hatte, sondern es mit ihm gemeinschaftlich bewirthschaftete. Hatte aber die Theilung schon stattgefunden, so hörte auch die Leviratspflicht auf. Redslob geht dabei von dem schon oben angedeuteten Standpunkt aus, daß das Leviratsgesetz blos aus Rücksicht auf die Wittwe erlassen worden, damit sie das bis jetzt bewohnte Haus nicht zu verlassen brauche. —

Allein abgesehen von unserer obigen Auseinandersetzung, wonach die Integrität des Erb-Ackers und nicht die Rücksicht auf die Wittwe das Motiv zu diesem Gesetze gewesen sei, wäre es — selbst die Berechtigung dieser Ansicht vorausgesetzt — doch unerklärlich, daß ein Gesetz, welches der Gesetzgeber in solch beschränkter Weise angewandt wissen will, später selbst auf entfernte Verwandte ausgedehnt wurde, wie es das Beispiel in Ruth lehrt. —

Wenn Brüder ohne Ausnahme **verpflichtet** waren, so läßt es sich erklären, daß auch entfernte Verwandte es wenigstens

für eine Pietät hielten, das Leviratsgesetz zu vollziehen. — Wenn aber nur Brüder, die ein noch ungetheiltes Erbe besitzen, rechtlich der Leviratspflicht unterworfen waren, wie läßt sich auf dem Boden eines solchen Gesetzes eine Ausdehnung dieser Pflicht auch auf entfernte Verwandte, die überhaupt nie ein gemeinsames Besitzthum inne hatten, erklären? —

In der That wird auch der räumliche Begriff des „Beisammenwohnens“ von den meisten Interpreten weiter aufgefaßt, indem einige ein Zusammenwohnen in Palästina, andere ein Zusammenwohnen in demselben Stammgebiete, noch andere endlich, einen gemeinschaftlichen Wohnort darunter verstehen. —

Allein eben diese Vieldeutigkeit des räumlichen Verhältnisses läßt in uns die Vermuthung aufkommen, daß der Ausdruck ישבו יחדו überhaupt auf kein solches Verhältniß deute. Denn wenn das Beisammenwohnen nicht im engsten Sinne ist, nämlich als ein Beisammenwohnen auf demselben Grundstücke, so hätte ja der Gesetzgeber gar nichts Präcises damit gesagt. —

Nur die rabbinische Auslegung allein ist es, die an diesem Uebelstande nicht leidet, nach ihr hat der Gesetzgeber die Fälle bestimmt angegeben, in welchen der Leviratspflicht Genüge zu leisten sei, nämlich bei Brüdern, die gleichzeitig gelebt haben — also ausschließend den posthumen Bruder — und zu einem gemeinsamen Erbe designirt waren. *)

אחים bedeutet hier „Bruder“ und nicht wie öfter in der heiligen Schrift „Verwandte“. — Erst in einer späteren Entwickelungsperiode des Leviratsgesetzes wurde von den Sama-

---

*) Indessen, wie immer auch das ישבו יחדו gedeutet wird, so muß doch zugegeben werden, daß auf einem posthumen Bruder die Leviratspflicht nicht liegt. Denn wie schon Talmud Jeruschalmi, Absch. II, Halacha I ausführt, es ist doch der Wittwe verboten früher zu heirathen, bevor der Levir sie freigiebt. Es müsste also eine Wittwe, deren Schwiegervater noch lebt, bis zu dessen Tode gebunden bleiben, da doch bis dahin noch immer ein leviratspflichtiger Bruder zu erwarten wäre; was doch sicherlich dem Billigkeitsgefühl nicht entspräche und bei denjenigen Interpreten am allerwenigsten Anklang finden könnte, welche das Leviratsgesetz aus Rücksicht auf die Wittwe gegeben wissen wollen.

ritanern — denen nachher die Karäer folgten — אחים nicht mit Brüder sondern „Verwandte" übersetzt, indem von diesen Secten die Behauptung aufgestellt wurde, eine Leviratsehe in des Wortes eigentlicher Bedeutung sei im Deuteronomium überhaupt nicht geboten worden. (Näheres darüber im Verlaufe dieser Abhandlung.)

ובן אין לו wörtlich übersetzt: „Und er hat keinen Sohn" — Doch wurde schon von den ältesten Bibelübersetzern und Erklärern der Ausdruck „בן" mit „Kind" im Allgemeinen wieder gegeben, so daß der Bruder selbst in dem Falle der Leviratspflicht entbunden ist, wenn der Verstorbene nur eine Tochter hinterlassen hat. —

Die Septuaginta übersetzen diese Stelle mit „σπέρμα δὲ μὴ ᾖ αὐτῷ" —

Die Vulgata: „absque liberis" — Josephus leitet das Leviratsgesetz mit den Worten ein:

„Τὴν ἄτεκνον τοῦ ἀνδρὸς αὐτῇ τετελευτηκότος" ꝛc.

In der bekannten Anfrage der Sadduzäer, von der die Evangelien berichten [26]) heißt es ebenfalls: „μὴ ἔχων σπέρμα" ꝛc. Diese Erklärung haben auch die Rabbinen einstimmig.

Zu dieser erweiterten Auffassung des Begriffes בן sind diese Erklärer durch das Gesetz von der Erbtochter in Numeri veranlaßt. Wenn nämlich auch die Tochter im Stande ist, den Namen des Vaters fortzupflanzen, wenn auch diese in Ermangelung von Söhnen erbberechtigt ist — und darauf deutet doch der Ausdruck:
למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו (Num. 27,4) augenscheinlich hin —, so hat in solchen Fällen die Leviratsehe keinen Raum und wäre ganz zwecklos. —

Benary [27]) will einen anderen Ausweg gefunden haben: Nach ihm wäre die Tochter nur dann erbberechtigt, wenn auch kein im Levirat geborener Sohn da ist, also etwa in den Fällen, wenn auch die Mutter schon todt oder wenn entweder überhaupt kein Levir, oder doch kein solcher da ist, der die Leviratsehe eingehen will, endlich wenn nach eingegangenem Levirate die Ehe kinderlos bleibt. —

Allein abgesehen davon, daß wir nach dieser Version wieder dem ובן אין לו in Numeri (27,8) eine gezwungene Auslegung geben müssen, gezwungener als die „Und er hat kein Kind" in Deuteronomium, denn es mußte die Bedeutung haben „Und er hat keine Aussicht auf einen Sohn, auch auf keinen im Levirate zu erzeugenden, was doch dem geraden Sinne des ganzen Verses widerspräche, müssen wir auch vor Augen halten, daß — einmal angenommen, die Tochter wäre überhaupt im Stande den väterlichen Namen fortzupflanzen und Erbrecht zu genießen — eine solche Annahme schon das Leviratsgesetz ausschließt, wenn eine Tochter da ist; denn dasselbe ist ein Nothgesetz; durch dieses wird etwas sonst Verpöntes, einem höhern Zwecke zu Liebe, als erlaubt, ja als geboten hingestellt.

Dieses Gebot kann jedoch nur so lange Geltung haben, als der höhere Zweck nicht auch auf eine andere Weise erreicht werden kann oder überhaupt noch zu erreichen ist, in andern Fällen jedoch verliert dieses Ausnahmegesetz jede Berechtigung.*)

Es ist also erwiesen, daß in der Praxis das Leviratsgesetz im Falle, daß der Verstorbene eine Tochter hinterließ nicht geübt wurde, auch in den beiden Beispielen der Leviratsehe, welche die Bibel aufweist, ist von einem ganz kinderlos Verstorbenen die Rede.

Dennoch aber ist ובן אין לו wörtlich zu nehmen mit: „Und er hat keinen Sohn", da es doch sonst, wie an andern Stellen, wo von ganz Kinderlosen die Rede ist, heißen mußte וזרע אין לו (Vergl. Lev. 22. 13).

Dieser Widerspruch zwischen Gesetz und Praxis findet jedoch seine Lösung durch die Annahme, daß das Erbtochtergesetz des Numeri, das doch seiner Genesis nach kurz vor dem Betreten des gelobten Landes gegeben ward, spätern Ursprunges ist, als das Leviratsgesetz des Deuteronomiums,**) eine An-

*) Mit Recht lehren auch die Rabbinen (T. babli Jebamoth 24a., Jeruschalmi Jebamoth, Abschn. I., Halacha I.), daß bei einer notorisch Unfruchtbaren (איילנות) das Leviratsgesetz keine Anwendung finde.

**) Daß übrigens noch manche andere Gesetze des Deut. vor Lev. u. Num. offenbart wurden hat D. Hoffmann im Magazin für die Wissenschaft des Judenth., Jahrg. 1880 S. 131 u. 243 nachgewiesen.

nahme, die auch von Saalschütz (l. c. Cap. 104 § 758) und von dem babylonischen Talmud (baba bathra 119 b) vertreten wird. *) Das Leviratsgesetz im Deuteronomium fußt also noch auf dem bisherigen Usus, wonach das Levirat auch dann vollzogen würde, wenn eine Tochter des Verstorbenen vorhanden war.

לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר.

Ist zu übersetzen: „Soll nicht sein die Frau des Verstorbenen nach Außen einem fremden Manne.“ Erst die späteren Secten haben diesen graden Wortsinn verändert und haben, das „החוצה“ adjectivisch auf אשת beziehend, es mit „außerhalb befindliche“ übersetzt und die Behauptung aufgestellt, daß nur eine Verlobte des verstorbenen Bruders zur Leviratsehe zulässig sei. — (Weiteres über diese Ansicht im Verlaufe dieser Abhandlung.)

Der Zweck des Leviratsgesetzes und die Folgen desselben sind im folgenden Verse angedeutet:

והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל.

Der unbestreitbare Sinn dieses Verses ist, daß der Erstgeborene, der in der Leviratsehe gezeugt wird, den Namen des Verstorbenen fortpflanze.

In diesem Sinne übersetzen die Septuaginta, Vulgata, die die beiden Targumim ꝛc.

Auch Josephus (l. c.) weiß von keiner andern Bedeutung dieses Verses, indem er sagt:

„καὶ τὸν παῖδα τὸν γιγνόμενον τῷ τοῦ τεθνεῶτος καλέσας ὀνόματι τρεφέτω τοῦ κλήρου διάδοχον.“

Ganz so erklären selbst die mittelalterlichen rabbinischen Exegeten: Raschi in Genesis zu 38, 5: הבן יקרא על שם המת „der Sohn wird nach dem Namen des Vaters genannt“. Raschbam zu Deut. 25, 6: יקום הבן על שם אחיו לפי הפשט

---

*) Abweichende Ansichten Geigers und Wechslers siehe in Geigers jüdische Zeitschrift Bd. I.

„der Sohn soll auf den Namen des Bruders erstehen, nach dem geraden Sinne.“ —

Und wenn nun die talmudischen Erklärer dem Bibelverse eine ganz andere Auslegung gegeben, so ist das nicht etwa aus dem Grunde geschehen, weil sie den graden Sinn des Verses verkannt haben, sondern weil die Rabbinen hier, wie so oft, ihre Erörterungen und Deductinnen nur an den Bibelvers anlehnten, ohne jedoch über den wirklichen Sinn dieses Bibelverses in Zweifel zu sein. — Das talmudische Leviratsgesetz soll in einem besondern Abschnitte behandelt werden.

Ziehen wir das Facit des Gesagten, so ist das deuteronomische Leviratsgesetz gegeben worden, um den in der Volkssitte wurzelnden Usus des einmaligen יבום die Weihe der jüdischen Ehe zu geben, mit dem höheren Ziele, dadurch die Integrität des Familienackers zu wahren. — Es trat in Kraft bei Brüdern, die auf das väterliche Erbe gemeinsam Anspruch hatten, wenn der Eine ohne einen Sohn zu hinterlassen gestorben war und die Wittwe nicht notorisch unfruchtbar ist, und hatte die Folge, daß der im Levirate gezeugte Erstgeborene das Erbe seines Onkels antrat und auf diese Weise sein Geschlecht und seinen Namen fortpflanzte.

Dieses deuteronomische Leviratsgesetz fand einerseits eine Einschränkung durch das Gesetz über die „Erbtochter“, andererseits eine erweiterte Anwendung durch das Lösegesetz.

(Fortsetzung folgt.)

Noten.

1) Vergl. Michaelis mos. Recht S. 198 ff.
2) Lev. 25,4 ff.; Exod. 23,11.
3) Deut. 15,1 ff.
4) Deut. 19,14. 27,17.
5) Lev. 19,19. Deut. 22,9.
6) Exod. 22,4 f.

7) Deut. 25,7.
8) Ruth 4,10.
9) S. indessen Taanit 30b.
10) Lev. 25,10 ff.
11) Gen. l. c. V. 9.
12) Genesis l. c. 14 ff.
13) daselbst V. 26.
14) daselbst.
15) Vrgl. Manu 9,59 f. Gans Erbr. S. 78. Benary „de leviratu“ S. 36 f.: „levir vero, qui libidine actus aut ritibus neglectis ad uxorem accesserit, propter incestum ordine lapsus habetur.“ Und fährt fort: „Neque plus quam unum filium licet procreare, nullo modo alterum.“ — Vrgl. ferner: Knobel exegetisches Handbuch zum Pentateuch. III. Band, S. 299.
16) I. Chronik 2,2 f.
17) l. c. S. 24.
18) Antiquitates, Buch IV, 8,23.
19) a. a. O. V. 6.
20) Numeri 27,4.
21) Genesis 48,6.
22) Ruth 4,10.
23) Jebamoth 24a.
24) Vergl. Talmud Babli Jebamoth 17b, Jeruschalmi Jebamoth Absch. II. Halacha I. will dieses mit dem Ausdruck יקום angedeutet wissen.
25) Talm. bab. a. a. O.
26) Matt. 22,24; Marc. 12,19; Luc. 20,28.
27) l. c.

as aramäische Verbum im babylonischen Talmud.

Von Dr. Isaak Rosenberg.

Einleitung.

In den aramäischen Theilen des babylonischen Talmud egnen wir vorzugsweise dem Dialect, welcher um das Jahr) n. Ch. in den oberen Euphrat- und Tigris-Ländern von . Juden und wahrscheinlich auch von der übrigen Bevölkerung rochen wurde. Mit ziemlicher Bestimmtheit kann man von ·üchwörtern, Wetterregeln und anderen gemeingültigen üchen, die sich im Talmud häufig finden, behaupten, daß sie Munde Aller lebten, und es will der ihnen oft vorgesetzte druck אמרי אינשי „die Leute sagen" auch sicher nicht die Juden ı in sich fassen. Da nun diese Volkssprüche sich höchstens durch einige ältere Formen vom übrigen Aramäisch des Talmud unterscheiden, so ist wohl mit Recht anzunehmen, daß uns dieser die Umgangssprache der Bewohner des oberen Babyloniens ohne wesentliche Modification darbietet.

Die Eigenthümlichkeit der Entstehung des Talmud läßt es aber erklärlich erscheinen, daß wir in ihm gar nicht selten Sprachüberreste aus den verschiedensten Epochen des dortigen Dialects antreffen. Wir haben nämlich hier nicht ein Werk vor uns, das, von einem oder mehreren Verfassern in einem bestimmten Zeitraum abgefaßt, die Sprache und Ausdrucksweise einer bestimmten Epoche darbietet, sondern ein Werk, das im Laufe von mehreren Jahrhunderten entstanden, die Spuren seiner Entstehung und Entwicklung an sich trägt. Bei der Schluß-redaction und endgültigen Fixierung des Textes hat jedenfalls eine ganze Reihe von Aufzeichnungen und Notizen, Gesetze, Erzählungen und allerlei Berichte enthaltend, vorgelegen, die

nebst dem übrigen treu im Gedächtnis der Gelehrten aufbewahrten Gesetzesstoff, ohne wesentliche sprachliche Veränderung, zu einem Ganzen verwoben wurden. Denn war es auch verboten, sich im Lehrhause irgend welche Notizen zu machen, so hat man sich doch gewiß zu allen Zeiten außerhalb desselben erlaubt, Aufzeichnungen über das dort Vernommene vorzunehmen und diese aus den verschiedensten Zeiten stammende Schriftstücke sind den Redactoren aufbewahrt geblieben.

Somit bietet der Talmud ein Stück Sprachgeschichte und Sprachentwicklung, und dieserhalb muß eine Behandlung seiner Sprache auch das historische Moment in's Auge fassen. Von diesem Gesichtspunkt aus ward denn die vorliegende Abhandlung, die sich über die Flexion des aramäischen Verbum im babylonischen Talmud erstreckt, unternommen und besonders bei der Lehre von den Praefixen und Suffixen wurde die allmähliche Entwicklung beobachtet. Die dem palästinensischen Dialect angehörigen Stücke, welche sich im babylonischen Talmud zerstreut finden, wurden nur vorübergehend in Betracht gezogen, da nur das babylonisch-aramäische Verbum hier behandelt werden sollte.

Von Talmud-Ausgaben wurden benutzt: die Wilnaer 1880—1886; die Berliner, herausgegeben von Goldberg 1864—1868 und die 1862 in Stettin gedruckten einzelnen Tractate. Mit diesen verglich ich stets die Varianten-Verzeichnisse von Rabbinowicz und zog bei den Stellen, wo Rabbinowicz keine abweichende Lesart anführt, die aber trotzdem nicht ohne Weiteres für richtig erklärt werden konnten, die Ausgabe Bomberg I 1520—1523, welche sich in der Königl. Bibliothek zu Berlin befindet, zu Rate. Bei den Tractaten Erubin und Jebamoth stand mir die ed. pr., von der sich nur diese beiden Tractate in der genannten Bibliothek befinden, zu Gebote; der zuerst genannte Tractat ist 1511, der andere 1508 von den Soncinaten zu Pesaro ediert worden. Auch die abweichenden Lesarten, welche oft im „Aruch“, dem von Rabbi Nathan bar Jechiel um die Mitte des 11. Jahrhunderts abgefaßten talmudischen Wörterbuch, enthalten sind, wurden hin und wieder berücksichtigt, ebenso die, welche sich im „En-Jacob,“ in

der aus dem Talmud ausgezogenen Hagadah-Sammlung des Rabbi Jacob ibn Chabib (Mitte des 16. Jahrhunderts), finden; ich benutzte hierbei die Amsterdamer Ausgabe vom Jahre 1740.

Bei der Anordnung vorliegender Arbeit diente mir die Flexion des Verbum in Nöldekes Mandäischer Grammatik zum Vorbild.

A. Allgemeines.

Von den sechs Haupt-Verbalstämmen des Aramäischen ist im Talmudischen das Ettafal am schwächsten vertreten. Dasselbe findet sich nur noch bei den Verben פי' und עו' z. B. איתוסף „er ward hinzugefügt“ Kidd. 77 b, Jebam. 57 a, Berach. 28 a; איתותב (von תוב) „er ward widerlegt“ Sabb. 40 a, 52 a, Sota 46 a. Die Beispiele von Taan. 17 b. und 18 a, sowie Menach. 65 a איתוקם „es ward festgesetzt“; איתותב (von יתב) „er ward eingesetzt“ sind hier nicht als Belege zu verwenden, da die dortigen Stellen dem Megillath Taanith entnommen sind und somit dem palästinensischen Dialect angehören.

Die schon im Syrischen seltenen Stämme finden sich im Talmudischen auch nur spärlich. Schafel haben wir in שעברן (Münchener Handschr., die Ausgaben haben שעברנו) „wir machten dienstbar“ Ab. sara 2 b; משעברא Bab. mez. 73 b; משעברי Bab. mez. 13 a und öfter; שלחופי משלחפי „sie vertauschen“ Bab. bath. 99 a, Bab. mez. 25 a, Sabb. 96 b — ein Eschtafal in אישתעברו „sie wurden dienstbar“ Ab. sara 2 b — ein Safel in קמסרהב „er beeilt sich“ Berach. 47 a, Chullin 7 b, Sabb. 10 a — ein Pauël in מסוברינן (Nach der Lesart des Aruch, die Ausg. haben מסוכרינן) „Wir lassen Ader“ Jebam. 72 a, Pesach. 112 a, Mëila 20 b.

Dann finden sich noch vereinzelt die Verdopplungsstämme: Palpel לגלג „er lachte“ Sabb. 30 b — Ethpalpal איגלגל „er wälzte sich“ Bab. mez. 40 a — Pealal ממרטט „er löst los“ Chullin 92 b. — Ethpealal איערבב „er mischte sich“ Rosch

hasch. 16 b; אימרטוטי אימרטט „er ward enthaart“ Ab. sar. 69 a und ähnl.

Neben der Form Ethpeel mit dem Vokal e beim zweiten Wurzelbuchstaben findet sich noch zuweilen ganz wie im Targumischen*) die ältere Form Ethpeal mit dem Vokal a, so איקפד „er ward ärgerlich“ Moed kat. 12 b, Sabb. 46 a; איחלש „er ward krank“ Moed kat. 17 a; איכפל „es ward verdoppelt“ Sabb. 5 a.

In den meisten Fällen jedoch ist dieses a schon in e übergegangeu איתבליש „ward durchsucht“ Bab. kam. 3 b; איפסיל „ward unbrauchbar“ Sabb. 91 b; איכתיב „ward geschrieben“ Meg. 7 a.

Dieses e wird in Folge Verharren des Tones nicht selten selbst da beibehalten, wo es unter gleichen Verhältnissen im Syrischen und Mandäischen in Schwa übergeht. So איתנטילת „sie ward hinweggenommen“ Sabb. 116 b (Lesart des En Jacob; die Ausg. haben איתנטלית, ebenso die Münch. Handschr.); אימתילא „sie ward verglichen“ Sanh. 95 a; איתנסיבה „sie ward genommen“ Nedar. 50 a; איפשיטא „sie ward erklärt“ Berach. 25 b; — syr. אֶתְקְטֶלַת — mandäisch. אתגיבלת „sie ward gebildet“.

Bei der Reflexiv-Vorsilbe אית resp. אי ist das den Vokal bezeichnende י, vielleicht durch Nachlässigkeit der Abschreiber, häufig weggelassen. אשתמע „er ward gehört“ Berach. 56 a; אשתמיט „er machte sich los“ Joma 69 b; אמסר „er ward übergeben“ Joma 69 b; אכסיפו „sie wurden beschämt“ Taan. 22 a. — Das ת jener Vorsilbe fällt im Ethpeel fast stets, im Ethpaal häufig aus, und zwar nicht allein bei solchen Verben, deren erstem Radical es assimiliert werden kann, sondern auch bei den Verben, deren erster Wurzelbuchstabe ein Guttural ist, bei welchen bekanntlich von einer durch die Assimilation der beiden Consonanten bedingten Verdoppellung nicht die Rede sein kann. Wir erhalten somit Ethpeel-Formen wie: אימליך „er beriet sich“ Berach. 27 b; איגניב „er ward gestohlen“ Bab.

*) Vergl. Wiener, Chaldäische Grammatik § 12, 2, 2.

mez. 24 a; איחרך „er ward versengt" Bab. bath. 74 a; איחלש „er ward krank" Pesach. 50 a. — Ethpaal-Formen wie: איעתר „er ward reich" Nedar. 50 a; איעסק „er beschäftigte sich" Berach. 25 b; איקדשא „sie ward geheiligt" Kethub. 62 b; איעכבת „hielst Dich auf" Chull. 105 b.

Daneben jedoch auch noch Formen, wie: אתעביד „es geschah" Ab. sar. 18 a; איתעקר „er ward losgerissen" Sabb. 63 b u. ähnl. Bei den Verben פא׳, פי׳ und עו׳ findet im Ethpeel das Ausfallen des ת nicht statt. Die Ursachen dieser Erscheinung werden wir später bei den einzelnen Verbalclassen besprechen. Auch sobald der erste Wurzelbuchstabe ein Zischlaut ist, bleibt das ת fast immer; es wird sodann, wie in fast allen semitischen Sprachen, diesem nachgesetzt und geht der Euphonie wegen nach ט in צ, nach ז in ד über. אישתמיט „er entschlüpfte" Moed kat. 12 b; אישתחיט „er ward geschlachtet" Gitt. 69 b; אסתכל „er betrachtete" Pesach. 104 a; איסתכר „ward verstopft" Bab. mez. 106 b; gleich danach aber מיסכר statt מיסתכר. — אצטמיד „er ward gebunden" Berach. 22 b. — אזדבל „er ward gedüngt" Ab. sar. 49 a; אזדקרא „sie stürzte hin" Nidda 17 b; אזדקיקו ליה „sie gesellten sich zu ihm" Sabb. 157 a; מתזוטרא „sie wird klein" Nedarim 50 b; dagegen איזוטר Sanh. 95 a.

Die Reflexiv-Vorsilbe הית findet sich nur an einigen dem palästinensischen Dialect angehörigen Stellen. היתנסבה Jebam. 107 b, Gittin 85 b; להיתענאה „zu fasten" Taan. 17 b, Menach. 65 a. — Dem Buche Daniel entnommen ist der Ausdruck מהודעין אנחנא „wir thun kund" in dem Sendschreiben des R. Simon ben Gamliel, Sanh. 11 a u. b. Ferner sind daselbst dem Buche Daniel entnommen ושפרת שלומכון יסגא und מילתא באנפאי.

Die zur Bildung der einzelnen Verbalformen gebrauchten Prä- und Suffixe sind ursprünglich dieselben, wie sonst im aramäischen, doch bedürfen dieselben einer eingehenden Besprechung, da sie verschiedene lautliche Veränderungen erfahren haben.

Perfect. 3. P. fem. Die alte Endung ת findet sich beim regelmäßigen Verbum nur noch in Aussprüchen älterer

Amoraim oder in Erzählungen und Sprüchen, die sehr alt sind.. ירקת „sie spie aus“, אקרבת „sie brachte herbei“ Jebam. 39 b, (Dort ist von einer alten Formel des Chalizahbriefes die Rede). — עריקת „sie floh“ Sabb. 67 a, (Ein alter Spruch). — איתיהיבת „sie ward gegeben“ איתנטילת „sie ward genommen“ Sabb. 116 b, (Eine alte Erzählung). — Die Stelle Sota 33 a בטילת עבידתא (Anspielung auf Esra 4,24). „Die Knechtschaft hat ein Ende“ gehört, wie dort aus dem Zusammenhang hervorgeht, dem palästinensischen Dialect an.

Bei den Verben 'לי hat sich die alte Endung häufiger erhalten. Da sich hier der 3. Radical mit dem vorhergehenden Vokal zu langem a verschmolz, so konnte sich das angehängte ת in Verbindung mit demselben hier länger halten als bei den übrigen Verbalformen. אתת „sie kam“ Rosch. hasch. 19 a; חזת „sie sah“ Ab. sar. 2 b, Bab. bath. 3 b; רמת „sie warf“ Nedar. 50 b; הוות „sie war“ Sabb. 26 a, Moed kat. 16 a; — איתסיאת „sie ward geheilt“ Kethub. 62 b, (Eine Erzählung aus der Zeit Rab's. geb. 175, gest. 247 n. Ch.). — Auch bei den Verben 'עע ist die alte Form oft bewahrt. עלת Taan. 23 b, Sabb. 63 b. (Münch. Hdschr.; die Ausg. haben עיילא); Berach. 51 b. (ed. Venedig. Die Ausgaben haben עלתה, die Münch. Hdschr. hat אולה). — In sonstigen Fällen ist das ת jedoch abgeworfen. Durch das Schwinden desselben wurde auch das Vokalisationsverhältnis ein anderes, indem der Vokal des ersten Radicals auf den zweiten überging, wenn nicht gar schon vorher Formen wie נְפָקַת, אֲמָרַת (Targ. Onk. Gen. 30,16) mit Betonung des zweiten Radicals vorkamen. Die Schreibweise עריקת Sabb. 67 a und איתנטילת Sabb. 116 b läßt die Existenz derselben auch bei den Verben mit a sehr wahrscheinlich erscheinen. — Nachdem das ת abgeworfen war, verwandelte sich das ihm vorangehende kurze a in langes a, das dann durch den Vokalbuchstaben א oder ה kenntlich gemacht wurde.

Der Abfall des ת gestaltete demnach hier das Wort nicht, wie der gleiche Vorgang im Hebräischen, wo aus קָטְלַת oder קָטְלַת קָטְלָה wurde, sondern wie im Mandäischen, wo allerdings nur vor enclitisch antretendem ב oder ל mit Personal-

suffixen diese Umwandlung stattfindet.*) Es entstehen somit im Talmudischen Formen mit dem Ton auf der zweiten Silbe, wie: שכיבה „sie starb“ Berach. 18 b; אזלה „sie ging“ Macc. 8 b; כסיפה „sie machte beschämt“ Berach. 58 b; בשילה ליה „sie kochte ihm,“ Nedar. 66 b; אימתילה „sie wird verglichen“ Sanh. 95 a, u. a.

Bei den Verben mit transitiver Aussprache der ל״י Classe tritt der ursprüngliche Diphthong ai nach dem Schwinden des ת wieder auf. Derselbe mußte sich, so lange das ת blieb, nach dem auch im Talmudischen geltenden Lautgesetz, daß in geschlossener Silbe kein Diphthong stehen kann, in einen langen Vokal verwandeln; doch nachdem das ת geschwunden, und somit die Silbe eine offene geworden, konnte es wieder hervortreten. הואי „sie war“ Macc. 10 a; אתאי „sie kam“ Moed kat. 16 a. — Die Verba mit intransitiver Aussprache enden nach Abfall des ת auf „ja“. מטיא „sie kam an“ Bab. mez. 86 b; אישתיא „sie trank“ Jebam. 65 b.

2. P. sing. Hier stimmt das Talmudische mit den verwandten Dialecten überein. Das Femininum wird stets durch das Maskulinum vertreten.

1. P. sing. Einigemal ist bei den Verben ל״י die alte Endung תי bewahrt, doch ist es gewagt, die betreffenden Stellen dem babylonischen Dialect zuzuschreiben. Allenfalls ginge dies noch bei אתיתי Tamid 32 b, in einer Erzählung über Alexander den Großen, doch אתיתי Sabb. 116 b, in der Wiedergabe des Verses Matthaeus 5,17, ist gewiß dem Westaramäischen entnommen, ebenso verhält es sich Succa 44 b etc. כדו הויתי דיירי בארעא הדא מ׳ שנין ולא חמיתי בר איניש „Als ich 40 Jahre in diesem Lande wohnte, sah ich Niemanden etc.“, wo das lexicalisch ganz dem Westaramäischen angehörige כדו und חמא die Herkunft dieser Stelle verräth. Pesach. 110 b findet sich in einem echt babylonischen Spruche zwei Mal אתיתי, die Münchener Hdschr. hat jedoch statt dessen

*) Vgl. Nöldeke, Mandäische Grammatik § 170 נפאלאלה, נפילאלה „sie fiel“; רהישאלה „sie bewegte sich“.

אחית, und somit ist auch diese Stelle nicht verläßlich. — Für das gewiß unberechtigte שקלתי unserer Ausgaben Sabb. 156 b hat die Münch. Hdschr. שקלת. — Pesach. 117 b findet sich אשכחתינא, zusammengesetzt aus (?י)אשכחת u. אנא.

Die Endung ית war gewiß schon lange vor der Schlußredaction des Talmud außer Gebrauch gekommen; dieselbe findet sich fast nur noch in alten Berichten oder in Aussprüchen älterer Lehrer. ארגשית „ich regte auf"; כבשית „bezwang" Sanh. 95 a (Bericht über den Zug Sanherib's, gewiß ältereren Datums). — ילפית „ich lernte" Tamid 32 b (Erzählung über Alexander d. Großen). — שמעית „ich hörte" Bab. mez. 64 a. — איקלעית „ich traf ein" Sabb. 145 b (Beide aus der Zeit Rab's). — יהבית „ich gab" Sabb. 105 a (Ein überlieferter Ausspruch des R. Jochanan); Formen ohne י beruhen wohl auf Unvorsichtigkeit der Abschreiber. שקלת Sabb. 156 b (s. oben); כתבת „ich schrieb" Sabb. 105 a. Sowohl die Münch. als auch die Oxforder Hdschr. haben כתבית.

Bei den Verben ל״י ist die Endung ית sehr selten, dagegen bei den ע״ע auch noch in jüngeren Aussprüchen erhalten. אחית Pes. 110 b (s. oben); אייתית „ich brachte" Kidd. 72 b. — עלית „ich ging hinein" Sabb. 140 a; gleich darauf aber נפקי „ich ging hinaus" ohne ת (Beide in einem Ausspruch des R. Joseph ben Chija, geb. um 270, gest. 333.*). עיילית „ich brachte hinein" Kethub. 61 a.

Am häufigsten findet sich die Form mit apocopiertem ת. So אזלי „ich ging"; קטלי „ich tötete"; סליקי „ich stieg hinauf" Berach. 57 a, (Münch. Hdschr., die Ausg. haben סלקית); ebendort עיילי „ich ging hinein", wo die Ausg. עיילית haben. Beide Formen finden sich in einem Ausspruche des Rab Aschi (Mitte des 5. Jahrh.).

Auch hier ist der zweite Radical betont, doch schwankt der Vokal zwischen i (e) und a. Wir haben nämlich, so hier kein Vokalzeichen vorhanden, analog den häufigen Beispielen mit i (e) und dem Mandäischen den Vokal a anzunehmen. Selten

*) Vergl. Grätz Geschichte der Juden Bd. IV. S. 353.

findet sich an dieser Stelle der Vokal u. — כתיבי „ich schrieb“ Bab. bath. 103 a; שקילי „ich nahm“ Sabb. 156 b; חתימי „besiegelte“. Bab. bath. 167 a; שמיתי „ich bannte“ Moed kat. 17 a (Pael).*) — שתוקי „ich schwieg“ Sabb. 29 b; איתייקורי „ich ward geehrt“ Meg. 28 a. (Die Münch. Hdschr. hat hier die 3. Pers., was aber nicht richtig).**) — Aller Wahrscheinlichkeit nach hat sich auch hier der durch Zurückwerfung des י entstandene Diphthong ai, welcher sich in der geschlossenen Silbe in e verwandelte, nach Abfall des ת wieder aufgelöst. Wir hätten demnach כתִיבִי zu lesen. Bei den Verben ל״י, wo allerdings noch das zum Stamm gehörige י mit im Spiel ist, wird dieser Diphthong auch durch die Schreibung ausgedrückt. חזאי „ich sah“, בעאי „ich fragte“ u. s. w. Sabb. 140 a findet sich einmal בעי, doch haben die Hdschr. auch hier בעאי.

3. P. pl. Zur Bezeichnung derselben hat das Talmudische zwei gleich häufig vorkommende Formen, die gemeinsemitische durch ו gebildete, und eine ihm eigentümliche, gebildet durch Zurückwerfung des u auf den vorhergehenden Vokal. a) נפקו, ברקו, b) נפוק, נפוח, תקון. Wir werden aber nicht mit Luzzatto קטול נפוק lesen dürfen, sondern קטֹול und נפוק, da sich gewiß das u mit dem früheren ă oder ā zu ō verbunden. — Bei den Verben ל״י finden sich nur Formen der ersteren Art. אתו „sie kamen“; בכו „sie weinten“ u. s. w. — Das Femin. lautet auf ân aus, es findet sich nur in sehr wenig Beispielen, meist wird es durch das Maskulinum vertreten. איתמרן „wurden gesagt“ Erub. 43 a; איקרען „wurden zerrissen“ Kidd. 70 b; איתגליין „wurden offenbar“ Gitt. 58 b.

2. P. pl. Für das Femininum existiert keine besondere Form mehr. Das Maskul. endet bald auf תו, bald auf תון. אוקימתון „ihr stelltet auf“ Horjoth 10 b; עבידתון „ihr thatet“ Nedar. 25 a; קבילתו „ihr empfinget“ Gitt. 73 a.

---

*) Wir werden auf diese Formen unten noch einmal zurückkommen.

**) Wenn diese Beispiele nicht als Schreibfehler zu verwerfen, so könnte man § 19 in Nöldeke's Mand. Gramm. zum Vergleiche heranziehen.

1. P. pl. 1) Die Endung נן׳. Dieselbe findet sich nur bei den Verben ל״י und zuweilen bei den ע״ע, die sich oft den ל״י in ihrer Bildung anschließen. הוינן „wir waren"; אתינן „wir kamen" Moed kat. 25 a. שנינן „wir wiederholten" Macc. 2 b. Daß wir hier ein wirkliches Perfect und nicht das mit dem Pronomen der 1. Person pl. verbundene Particip שָׁנֵינַן vor uns haben, beweist die Stelle Sabb. 30 b: עיינינן ואשכחן „wir dachten nach und fanden" (Münch. Hdschr., die Ausgaben haben עיינינן ואשכחינן).

2) נא. Dasselbe findet sich fast nur in älteren Erzählungen und Aussprüchen. פתרנא „wir deuteten" Tamid 32 a (Erzählung über Alex. den Großen); גמירנא תנינא „wir lernten" (Stereotype Ausdrücke); אכילנא „wir aßen" Berach. 47 a (Aus der Zeit Rab's).

3) ן. Diese Formen sind die gewöhnlichen. שכיבן „wir lagen"; אשכחן „wir fanden"; תנן „wir lernten" Moed kat. 19 b; חזן „wir sahen" Berach. 56 a. (Die Münch. Handschr. hat dort mehrere Mal חזינן).

Imperfect. 3. P. sing. Als einer der wesentlichsten Unterschiede zwischen den westaramäischen und ostaramäischen Dialecten wird allgemein angenommen, daß bei ersteren zur Bildung der 3. Person des Imperfects das Präfix י, bei letzteren dagegen נ bzhw. ל verwandt werde. Diese Unterscheidung dürfte aber nur für die spätere Periode dieser Dialecte aufrecht zu erhalten sein, wie dies aus der Sprache des Talmud zur Evidenz hervorgeht. Anfangs war nämlich auch bei den ostaramäischeu Dialecten nur י das Präfix der 3. Person, doch nach und nach wurde es aus dieser Stellung durch ל und das diesem nachfolgende נ verdrängt. Es sind zwar nur vereinzelte Fälle, in denen wir noch deutliche Spuren seines früheren Daseins antreffen, doch genügen diese gerade, um uns von der Unwahrscheinlichkeit jener Unterscheidung zu überzeugen und uns zugleich Aufklärung über die Entstehung des Praefixes ל und נ zu geben. Wir finden wohl hier und da im Talmud ganze Stücke in aramäischer Sprache, in denen nur י als Präfix der 3. Person verwandt ist, doch muß man sich hier

vor voreiligen Schlüssen hüten, da diese Stücke entweder ganz dem palästinensischen Dialect angehören, oder in oberflächlicher Bearbeitung aus dem palästinensischen Dialect in den babylonischen übertragen sind. So haben wir Sanh. 18 b drei Wetterregeln, bei denen sich nur das Praefix י findet. Da aber die Intercalierung eines Monats, von der hier die Rede ist, nur von den „palästinensischen Schulen" vorgenommen wurde, so sind diese Regeln wohl auch in Palästina entstanden, angewandt und gebraucht worden.

Diese Regeln lauten: הנך ג׳ רועי בקר דהוו קיימי ושמעינהו רבנן דקאמרי חד אמר אם בכיר ולקיש כחדא יינץ דין הוא אדר ואם לאו לית דין אדר וחד אמר אם תור בצפר בתלג ימות ובטיהרא בטול תאינא ידמוך וישלח משכיה דין הוא אדר ואם לאו לית דין אדר וחד אמר אם קידום תקיף לחדא יהא יפח בלועך נפיק לקיבליה דין הוא אדר ואם לאו לית דין אדר ועברוה רבנן להחיא שתא:

„Die Rabbinen hörten drei Hirten sagen: Der erste sagte: Wenn die Erstlings-Früchte und die Spät-Früchte zusammen blühen, so ist der Monat Adar herangekommen, wo nicht, so ist der Monat Adar noch nicht eingetreten. Der zweite sagte: Wenn der Ochs am Morgen im Schnee fast (vor Kälte) stirbt und am Mittag im Schatten des Feigenbaumes sich dahinstreckt und schläft, so ist der Monat Adar herangekommen, wo nicht, so ist Adar noch nicht eingetreten Der dritte sagte: Geht bei stark wehendem Ostwind Dein Athem dem Winde entgegen, (??) so ist der Monat Adar herangekommen, wo nicht, so ist der Monat Adar noch nicht eingetreten."

Ebensowenig sind hier zu verwerthen die Stellen: Joma 71 b ייתון עממין לשלם; Sabb. 116 b כחדא ייתון ברא וברתא; Berach. 28 a מאן דלביש מדא ילבש מדא; Taan. 21 a מאן ייזל, da sich auch hier palästinensischer Einfluß nicht verkennen läßt. — Echt babylonisch und somit ein Beweis für unsere Behauptung ist aber der Ausdruck מי יימר „sagte er denn" Gittin 56 a, 67 b, Kidd. 81 a, Bab. mez. 68 b u. ö., und wohl auch יהא רעוא „wollte Gott". Unter dem Schutze der Frag-Partikel מי, die sich proclitisch an das folgende Wort anschließt, hat sich hier das י erhalten, und bei יהא konnte das י ebenfalls

nicht verdrängt werden, da sich dieses Wort eng an das folgende angeschlossen hatte; auch mag die Volksthümlichkeit dieses Ausdruckes ihn vor Veränderung bewahrt haben. Ab. sara 28 b findet sich in einer alten Heilmittel-Angabe יזדהר „er nehme sich in Acht", dort haben wir auch echt babylonisches Idiom.

Einen noch deutlicheren Beweis und zugleich Aufklärung über die Entstehung des neuen Praefixes לִ bzhw. נ dürften diejenigen Formen geben, bei denen י nebst לִ zur Bezeichnung der 3. Person verwandt werden. So stets in dem Ausdruck: רחמנא לִיצלך, רחמנא לִיצלן „Gott behüte mich, Gott behüte Dich" Sabb. 84 b, Jebam. 63 a; ferner רחמנא לִישבעך כי היכי דאשבען ברך „Gott sättige Dich, wie uns Dein Sohn sättigte" Taan. 24 a; לִירהטיה „man lasse ihn laufen" Sabb. 109 b; מר לִיגמרן „Der Herr lehre uns" Chag. 13 a, Münch. Hdschr.; לִישמעינן „er lasse uns vernehmen" Rosch. hasch. 14 a, Pesach. 114 b. Wir haben hier überall Afel-Formen und י wäre somit unerklärlich, wollte man nicht annehmen, daß ihm לִ, nach dem Vorbild des Assyrischen, wo unter gleichen Verhältnissen die Partikel „lu" angewandt wurde, zur Verstärkung der Aussage vorgesetzt worden. Anfangs mag es auch nur zur Bezeichnung des lebhaften Wunsches gedient haben, nach und nach wurde es aber gerade wie das assyrische „lu" auch zur einfachen Aussage gesetzt, und so verdrängte es das ursprüngliche Praefix י. Infolge seiner Lautverwandtschaft mit נ verwandelte es sich aber bald in dasselbe, und diese neue Form fand im Syrischen ausschließlich, im Mandäischen mit wenigen Ausnahmen, im Talmudischen ziemlich oft Anwendung. Da der Talmud eine echte Vulgärsprache darstellt, so ist es erklärlich, daß sich in ihm Formen mit לִ länger erhalten, als in den verwandten Dialecten; bewahrt doch das Volk oft in seiner Redeweise archaistische Formen und bedient sich derselben mit Vorliebe, mögen sie auch in der feineren Umgangs- und Schriftsprache für unzulässig gelten. Daß nun in Wirklichkeit eine Verwandlung des לִ in נ stattgefunden, beweist die Form: (רחמנא) ניצלן Bab. kam. 65 b, wo נ unter denselben Verhältnissen erscheint wie oben לִ. Dergleichen Beispiele werden sich wohl noch mehr im Talmud

finden.*) — Die Spuren des ursprünglichen Praefixes י entdecken wir ferner im Pael, wo sonderbarer Weise, sowohl im Talmudischen als auch im Mandäischen, sämmtliche Präfixe des Imperfects (im ersteren häufig, im letzteren stets) mit einem vollen Vokal versehen sind. ניזבין Kidd. 20 a; ליזבין „er verkaufe" Sanh. 95 a; ליקדים „er sei früh" Schebuoth 30 b; ליגריש „er vertreibe" (seine Frau) Arachin 23 a. — Mand. נימאכיך „er drückt nieder"; תיבאטיל „sie vereitelt". Vergl. Mand. Gr. § 28.

Es ist gewiß das Praefix י, das hier bei der 3. Person wieder erscheint und aus נְיַזַבֵּין und נְיַקַדֵּיש wurde נֶיזַבֵּין, נֶיקַדֵּיש. Ohne die Entstehung dieses Vokals zu beachten, versah die Sprache auch die übrigen Präfixe mit demselben, und so sprach man auch תֶּיבאטיל „Du vereitelst"; תֶּיהאליף, „Du veränderst"; תֶּיקאבלון „ihr empfanget". Vergl. Mand. Grammatik S. 226 und 227.

Durch diese Annahme erklärt sich auch die sonderbare Erscheinung, daß weder im Talmudischen, noch im Mandäischen das Praefix des Participium den Vokal erhält, während ihn das Imperfect hat. So משאראר, משדר gegenüber נישאראר, נישדר.**) Hier war der Einfluß der 3. Person des Imperf. nicht vorhanden, und so blieb das Praefix ohne Vokal.

Ferner wird es an der Hand dieser Annahme nicht auffallend erscheinen, daß wir im Syrischen bei den Verben ע׳ו ein Peal נְקוּם, תְּקוּם haben, während im Talmudischen fast immer, im Mandäischen ohne Ausnahme sich ein י hinter dem Praefix findet. Wie bei den Pael-Formen des regelmäßigen Verb's, so haben sich hier im Peal Spuren des ursprünglichen Praefixes י erhalten, während dieselben im Syrischen nirgends mehr zu entdecken sind, wenigstens nicht mehr in der gewöhnlichen Prosa. Wenn aber syrische Dichter Formen wie נצום, תמות***) sehr oft zweisilbig nehmen und selbst in Prosa in einer Karkaphischen Var. zu Luc. 15,25 נֶרוּב, תֶּרוּב vorhanden, so sind dies archaistische Formen,

*) Daß die Umwandlung des ל in נ eine dem Aramäischen durchaus nicht fremde Erscheinung ist, zeigt Nöldeke, Mandaeische Grammatik § 53 S. 54; Duval, Grammaire syriaque § 35.

**) Vergl. Mand. Gr. S, 30.

***) Vergl. Mand. Gr. S. 29. Anmerk. 2.

die in der Entwicklung der Sprache ihre volle Begründung finden.*)

Entgegen der weitverbreiteten Ansicht, daß im Talmudischen die Imperfecta mit ל den Conjunctiv und Optativ, die mit נ den Indicativ repräsentieren, glauben wir mit Nöldeke besonders hervorheben zu müssen, daß eine solche Scheidung durchaus unmöglich ist, und es genügt schon das Durchleseu einiger Seiten im Talmud, um dies offenbar darzuthun.

3. P. fem. Da, wo diese Form bewahrt ist, unterscheidet sie sich nicht von den übrigen aramäischen Dialecten, sehr oft wird sie aber durch das Maskulinum vertreten.

2. P. sing. Hier braucht nur bemerkt zu werden, daß sich das Pronomen personale in einigen Fällen mit der Verbalform verbindet. Das ת von אַת wird dann jedoch abgeworfen. So תיסברא „Du bist der Meinung" Bab. mez. 60 b, Macc. 12 a, Berach. 38 a, entstanden aus תיסבר את; תימרא Sabb. 23 a, 154 a aus תימר את „Du sagst". — Man könnte diese Beispiele aber auch als emphatische Formen auffassen, doch spricht für die erste Annahme die Erscheinnng, daß bei der 1. Person sich ähnliche Fälle finden. — Eine besondere Form für das Femin. findet sich uur sehr selten. לא תרחלין „Fürchte Dich nicht" Bab. mez. 84 b; ohne ן לא תעברי „thue nicht" Moed kat. 27 b. — תיצבין, oder, wie es der Talmud geschrieben haben will, תיצביין gehört dem palästinensischen Dialect an, ebenso תשתבאי „Du wirst gefangen" Keth. 51 a (Mischnah).

1. P. sing. Auch hier verbindet sich das Pronomen personale zuweilen mit der Verbalform. אירבקנא „ich hange an" Sanh. 29 a; אוקימנא „ich stelle auf" Sabb. 83 a, Bab.

*) Auch der Assyriologe Sayce nimmt in seiner assyrischen Grammatik S. 8 an, daß das syrische Praefix נ sich aus ל und dieses sich aus „lu" entwickelt habe; doch wie wenig er auf seine eigne Erörterung vertraut, zeigt Seite 56 u. 57, wo er dem נ die Priorität gegenüber dem ל zuschreibt. Vergl. Fragment of Talmud babli Pesachim, edite by W. H. Lowe. London 1879, S. 1 Anmerk. 3.

mez. 86 a; אותיבנא לה „ich widerlege" Sabb. 121 b, (Münch. Hdschr. אותבינא).

3. P. pl. In Beziehung auf das Praefix verhält es sich hier ganz wie beim Singular. Die Endung ist ו, da wo sich ין findet, haben wir fast immer directen palästinensischen Einfluß. So אתא בשורתא טבתא ליהודאי דלא יעידון מן אורייתא „Es ward den Juden die gute Botschaft, daß sie nicht mehr von der Thora abzuweichen brauchten" Taan. 18 a, Rosch. hasch. 19 a. — יבכון עמיה כל מרירי ליבא „Es mögen Alle, die betrübten Herzens sind, mit ihm weinen" Moed kat. 8 a (Spruch, der in Palästina gesagt wurde, so der Trauerredner umherging). — ייתון עממין לשלם Joma 71 b; ברא וברתא כחדא ייִרתון Sabb. 116 b, beide schon oben erwähnt.

Das Femininum wird meist durch das Maskulinum vertreten. Einzelne erhaltene Formen desselben haben wir in ליחמטן „sie sinken hinab" Sabb. 54 b; לילפן „sie lernen kennen" Sabb. 65 b; לישתמען „sie werden gehört" (Die Münch. Handschr. hat eine andere Lesart).

תילקחן „sie werden genommen"; תיבגרן „sie werden mannbar" Kethub. 52 b gehören dem palästinensischen Dialect an.

2. P. pl. Das ן der Endung wird stets abgeworfen. Eine besondere Form für das Femininum ist nicht mehr vorhanden.

1. P. pl. Der Unvorsichtigkeit der Abschreiber, die gewohnt waren, bei der 3. Person bald נ bald ל als Praefix zu schreiben, haben wir es wohl beizumessen, daß wir hier einigemal ל statt נ als Präfix haben. So ליהוי כולן לעמא חד „Wir wollen Alle zu einem Volke werden" Sanhedr. 39 a. — לימא ליה אנן „Wir wollen ihm sagen" Bab. bath. 41 a. (Die Oxforder Handschr. hat נימא). — לירוק אנן „wir spuckn aus" Sabb. 145 b. (Die Münch. Handschr. hat sogar לירוק אנא, die Oxforder aber נירוק). — ליעיינן „Wir wollen nachdenken". (Die Handschr. haben נעיין).

B. Verben starker Wurzel.

Die bekannte Eigentümlichkeit des Semitischen, nach welcher einem Perfect mit a ein Imperf. und Imperat. mit u, einem Perf. mit i ein Impf. u. Impt. mit a, einem Perf. mit u ein Impf. und ein Impt. mit u entspricht, ist im Talmudischen noch mehr wie im Mandäischen im Schwinden begriffen, und es scheint statt ihrer das Streben vorzuherrschen, das Imperfect mit dem Perfect in Gleichklang zu bringen.

So finden wir bei den Verben mit a im Perf. ziemlich oft im Impf. neben den Formen auf u solche mit a. So bei חצר „ernten“ תחצר (תזרע ולא) „Du sollst säen und nicht ernten“ Moed. kat. 9 b und ואחצור (אזרע) „Ich will säen und ernten“ Bab. mez. 105 a. — חשב „aufzählen“, „hinzurechnen“. (נמי כותש) ליחשב „Er rechne auch Zerstoßen hinzu“, Sabb. 74 a. (הזורע בנחל) ליחשוב נמי „Er rechne auch das Säen im Thale hinzu.“ Macc. 22a. — הדק „befestigen“. לא ליהדוק לא ניהדק איניש, איניש „Niemand befestige,“ Sabb. 139 b. — נפק „hinausgehen.“ hat neben ניפוק ꝛc. ינפק „er geht heraus“ Kidd. 81 a. — Von כתב „schreiben“ lautet Macc. 11 a der Impt. (שם אחספא) כתב „Schreibe den Namen Gottes auf eine Scherbe“.

Seltener findet sich im Impf. i (e) neben u, dagegen öfter im Impt. — פסק „theilen,“ „aufhören“ hat (וניקבעיה לשבתא) נפסיק „Wir wollen aufhören und den Ruhetag festsetzen“ Pesach. 105 a; und (דמיה דפלניא) ליפסוק „Das Blut Jenes wird aufhören zu fließen“ Gitt. 69 a. — שקל „nehmen“ hat neben der regelmäßigen Form im Impf. נשקל Ab. sar. 28 a, und im Impt. שקיל Pesach. 113 a, Sabb. 142 a. Ebenso שביק Sabb. 142 a, der Impt. von שבק „lassen.“ — זבן hat im Impf. איזבין, Bab. bath. 30 b. „ich kaufe“; ליזבין Sabb. 140 b „er kaufe“; im Impt. זבין „kaufe“, Bab. mez. 67 a. — אזל „gehen“ hat ייזל Taan. 21 a „er gehe“ und ניזיל Berach. 27 a „er gehe“. — עבר (syr. נֶעְבַּר, imperf.) hat auch im Talmudischen das e im Perft. und Impt. meist bewahrt. ליעביד

„er thue" Sabb. 81 a, Berach. 30 a; עביד „thue" Gitt. 68 a, Bechor. 8 b. Aber auch ליעבד Ab. sara 28 b.

Die Formen mit e im Perf. wechseln häufig mit Formen auf a*) und haben bald u, bald a, bald e im Imperf. oder Impt. Perf. נסב und נסיב Moed kat. 3 b „nehmen." Impf. לא תנסב Moed kat. 9 b. „Du sollst nicht nehmen." Impt. נסיב Nedar. 36 b; סב Gitt. 69 a „nimm." — Perf. נחית und נחת „herabkommen." Impf. לינחות Gitt. 67 b; לינחית Sabb. 110 a. Impt. נחית Jebam. 63 a. — Perf. טעם und טעים „schmecken, kosten." Impf. ליטעום Sabb. 11 a, Taan. 12 b. Impt. טעימו „schmecket" Pes. 101 a. — Perf. סליק und סלק „hinaufsteigen." Impf. ליסלוק Sabb. 110 a, ליסליק Sabb. 141 a. Impt. סק — Perf. חלף und חליף „vorübergehen." Impf. תחליף Joma 18 a, לחליף Gitt. 56 b. — Perf. סגיד „sich neigen." Impt. סגיד ליה „neige Dich vor ihm." Meg. 16 b.**)

Die Verben, deren zweiter oder dritter Wurzelbuchstabe ein Guttural oder ר ist, haben sowohl u als auch a im Imperfect und Imperativ, nur bei ח scheint stets a zu stehen. ליגזור Sabb. 140 a; לגזר Sabb. 39 a „er beschließe." — ליעבר „er geht vorüber," Sabb. 110 a, אעבור „ich gehe vorüber." Meg. 4 a. — תהרט „Du empfindest Reue" Pesach. 113 a. — ליחרוך „er röstet" Pesach. 40 a. — ליפתח „er öffnet" Berach. 19 a. — לישלח „er sendet" Sabb. 139 a. — ליטרח „er bemüht sich" Sabb. 82 b.

Eine Form mit o im Perfect haben wir in חרוב „wüste sein" Meg. 4 a, Gitt. 55 b. Imperf. יחרוב Nasir 32 b; ליחרוב Moed kat. 9 b; auch ליחרב Gitt. 56 a. Auch gehört wohl hierher תקוף „er ward stark" (Vom Schlechtwerden des Weines) Taan. 7 a. (Münch. Handschr).*)

Da, wie wir schon gesehen haben, die Formen des Verbs bei den verschiedenen Zeitformen sehr schwankend sind, so wird

*) Vergl. Mand. Grammat. S. 218.

**) Die S. 69 u. 70 angeführten Formen גמירנא, אבילנא, כתיבי, שקילי, sind nicht als ursprüngliche Perfecte mit i aufzufassen, da dieser Vokal dort secundär ist.

es am zweckmäßigsten sein, wenn wir von der Aufstellung von Paradigmata absehen und nur die vorkommenden Beispiele anführen.

Perfect.

3. masc. sing. Peal: שקל Moed kat. 11 b, „er nahm;“ סלק „stieg hinauf“ Berach. 42 a; סליק Berach. 18 b; שתק „schwieg“ Moed kat. 28 a, und mit א prosthetic. אישתיק Pes. 17 a; שכיב „starb“ Moed kat. 17 a.

Pael: זבין verkaufte; Bab. mez. 65 a; בריך „sagte den Segensspruch“ Berach. 53 b, 54 a; סליח „schabte ab“ Sabb. 74 b; שדר „sandte“ Berach. 58 a; שלים „vollendete“ Sabb. 118 b.

Afel: אדליק „zündete an“ Sabb. 21 b; אסהיד „bezeugte“ Berach. 58 a; אשגח „merkte“ Berach. 28 a; אחמיר „erschwerte“ Sabb. 134 a.

Ethpeel: אימליך „berieth sich“ Berach. 27 b; אינקיב „ward gelöchert„ Chull. 46 a; אתפקר „lehnte sich auf“ Moed kat. 16 a; אישתמיט „machte sich los“ Moed kat. 12 b. — Hierher gehört wohl auch das Wort (lc. לי, לך) איכפת „es liegt mir daran.“ Levy möchte es zwar als ein Substantiv auffassen und bringt es mit dem syr. איכפנא zusammen, doch spricht die Stelle מכפת לא איכפת לך Gitt. 62 a gegen diese Auffassung. Es ist daher besser, es als das Ethpeel von כפת „binden“ zu nehmen.

Ethpaal: איסתכל „betrachtete“ Pesach. 104 a; איזדבן „ward verkauft“ Berach. 5 b; אידבן „ward aufgehäuft“ Berach. 47 a, Bez. 13 b; איסתכן „geriet in Gefahr“ Pesach. 111 b; איקדש „ward geheiligt“ Nedar. 31 a.

Quadril: und Ähnliches: איגנדר „wälzte sich; איגרדם „ward zerrissen“ Pesach. 38 b; אימרטט „ward enthaart“ Ab. sar. 69 a; אישתרבב „ward herabgelassen“ Succa 8 a.

3. fem. sing. Peal: אזלה „sie ging“ Macc. 5 b; שכיבא „starb“ Sabb. 151 b; שלחא Berach. 51 b; שמעה „hörte“ Berach. 51 b. — Mit א prosthetic. אימרדה Bab. mez. 84 b „sie war widerspenstig“.

Pael: קבילא „sie empfing"; בשילה „sie kochte" Nedar. 66b (transit.); טריחא „belästigte" Macc. 17 a.

Afel: אקרבת „sie führte herbei" Jeb. 39 b; אשנחא Moed kat. 27 b; אזקנא לה „wurde alt" Nidda 47 a.

Ethpeel: איפשיטא „ward erklärt" Berach. 52 b; אימתילא „ward verglichen" Sanh. 95 a; איתהפיכא „wandte sich" Moed kat. 25 a; איתעבידא „ward gethan" Sabb. 3 a; איתנסיבא „ward genommen" Nedar. 50 a; איכספא Taan. 25 a „ward beschämt."

Ethpaal: איקדשת und איקדשא Keth. 62 b; איתפרקא „sie ward losgelöst" Berach. 54 a; איעלמא „ward verhohlen" Bab. mez. 85 b.

Quadril. und Ähnliches: איפרסמא „ward bekannt" Rosch hasch. 25 b.

Sobald das Verbum mit einem Objectssuffix verbunden wird, muß zur Vermeidung des Hiatus das ursprüngliche ת selbstverständlich wieder eintreten. אסרתה לארבא „sie brachte das Schiff zum Stehen" Sabb. 181 a; לא שבקתיה „sie ließ ihn nicht" Sabb. 156 b; זמינתיה „sie lud ihn ein" Meg. 15 b; מסרתינהו „sie übergab sie" Bab. bath. 123 a.

2. sing. Peal: גנבת „stiehlst" Berach. 55 b; שקלת Bab. mez. 63 b; סלקת und סליקת Berach. 18 b; פשעת „freveltest" Bab. kam. 85 a; כתבת „schriebst" Chag. 4 b.

Pael: קבילת Sanh. 102 b.

Afel: אסהדת „bezeugtest" Pesach. 113 b; אפסדת „beschädigtest" Keth. 61 b; אשכחת „fandest" Bab. mez. 63 b; אתקפת „erschwertest" Bab. bath. 129 a.

Ethpeel: Hier steht mir kein Beispiel zur Verfügung.

Ethpaal: איעכבת „hielst Dich auf" Chull. 105 b; איפגרת „warst müßig" Keth. 111 b.

1. sing. Peal: עבדית „ich machte" Sabb. 145 b; שמעית „hörte" Bab. mez. 64 a, Bab. kam. 87 a. — שקילי Sabb. 156 b; בעיתי „ich war erschreckt" Nidda 13 a; שתוקי Sabb. 29 b; גנבי „ich stahl" Bab. kam. 65.

Pael: קריבית „näherte" Sabb. 89 b; שדרי „sandte" Meg. 7 b; שמיתי „that in den Bann" Bab. kam. 17 a.

Afel: ארגשיה „regte auf" Sanh. 95 a; אהדרי ליה „brachte ihn zurück" Sanh. 95 a.

Ethpeel: איקלעיה „ich traf ein" Sabb. 145 b.

Ethpaal: איסתכני Keth. 61 a; אסתכלי Bab. mez. 85 a, Meg. 28; איעתרי „ward reich" Pesach. 113 a; אישתטחי „streckte mich hin" Bab. mez. 85 b.

Beim Antritt eines Objectssuffixes an die erste Person erscheint auch hier stets das ursprüngliche ת wieder. אמריתה „ich sagte es" Sabb. 22 a; חשבתינכו „ich betrachtete Euch" Berach. 58 b; בריכתינהו „ich segnete sie" Berach. 57 b.

3. pl. **Peal:** בדקו „sie prüften" Berach. 44 a; שתיקו „schwiegen Sabb. 29 b; הדרו „kehrten zurück" Berach. 10 a. — גמור „beschlossen" Macc. 20 a; גזל „raubten" Bab. mez. 62 a.

Pael: קבילו Gitt. 73 a; סליקו „entfernten" Berach. 42 a; שדרו Berach. 42 a; שדור „schickten" Meg. 7 a; תקן „ordneten an" Moed kat. 3 b.

Afel: אסהידו „bezeugten" Bab. mez. 5 a; אקדירו „machten schwarz" Pes. 118 b; אשבחו Berach. 44 a; אחמור „erschwerten" Nidda 66 a.

Ethpeel: איתהפיכו Bab. bath. 74 b; איתהפוך „wurden umgewandelt" Moed kat. 25 b; איבעיתו „wurden erschreckt" Meg. 3 a; איקלעו „trafen ein" Berach. 42 a; אינקוט „wurden festgehalten" Taan. 23 b. — **fem.** איקרען „wurden zerrissen" Kiddusch. 70 b.

Ethpaal: איתכשור und איכשור „wurden tauglich" Chull. 93 a; איתכחוש „wurden wiederlegt" Sanh. 18 b; אישתקור „wurden der Lüge überführt" Macc. 5 b; איעקור „wurden entwurzelt" Jebam. 64 b.

Quadril. und Ähnl. תרגימו „übersetzten" Rosch. hasch. 30 b; אישתעבדו „wurden dienstbar" Ab. sar. 2 b.

In Verbindung mit Objectssuffixen wird nur die ältere Form angewandt. שמעוה „sie hörten ihn" Rosch hasch. 26 b; אטרחוה „sie bemühten sie" Berach. 21 a.

2. pl. **Peal:** שקילתו „ihr nahmt" Sanh. 110 a; עסיקתו „beschäftigtet Euch" Jeb. 105 a; נקיטתו „ihr hieltet" Pes. 110 b.

(ed. Venedig, unsere Ausg. haben נקיטו); עבידתון „ihr thatet“ Nedar. 25 a.

Pael: קבילתו Gitt. 73 a; זבינתו „ihr verkauftet“ Ab. sar. 71 a; סכנתון „brachtet in Gefahr“ Berach. 25 a; פטרתון „befreitet“ Berach. 54 b.

Afel: אתריסתון „ihr wappnetet Euch“ (denom. vor תריס *θυρεός* Schild.) Tamid 31 b.

Ethpeel: Kein Beispiel.

Ethpaal: אתעתירתו „wurdet reich“ Horjoth 10 b.

1. pl. Peal: פתרנא „wir deuteten“ Tamid 32 a; חתמנא „unterzeichneten“ Bab. bath. 164 a. — שכיבן „wir lagen“ Sanh. 7 a; הדרן „kehrten zurück“ Bab. bath. 74 b.

Pael: תקנן „ordneten an“ Succ. 44 b.

Afel: אשכחן „fanden“ Sabb. 144 a, Moed kat. 20 a; (אתחלינן ed. Vened.; Ausg. אתחילינן „wir fingen an“ Berach. 15 a).

Ethpeel: איקלען „wir trafen ein“ Chull. 111 a.

Quadril. und Ähnl. תרגימנא „wir übersetzten“ Sabb. 136 a; שעבדן „wir machten dienstbar“ Ab. sar. 2 b.

Imperfect.

3. masc. sing. Peal: ליסבר „er meint“ Sabb. 63 a; ליגמר „lernt“, ניגזור „beschließt“ Moed kat. 14 b; ליזרע „sät“ Sabb. 85 a; ליכתוב „schreibt“ Moed kat. 8 a.

Pael: ליזבין Sanh. 95 a; ניזבין Kidd. 20 a; ניהדר „verschönert“ Bab. mez. 84 a, (syr. הַדַּר Vergl. Targ. Lev. 19, 15 לָא תְהַדַּר); ליגריש „vertreibe“ Arach. 23 a.

Afel: (ליגמרן „er lehre uns“ Chag. 13 a; לישמעינן Rosch hasch. 14 a; לשמעינן „er läßt uns vernehmen“ Berach. 36 a).

Ethpeel: לישתכח „wird vergessen“ Bab. mez. 85. ניזדהר „nimmt sich in Acht“ Gitt. 69 b.

Ethpaal: ליסתכן „kommt in Gefahr“ Sabb. 81 a. ליתכשר „ist tauglich“ Gitt. 87 a; ליצטער „grämt sich“ Chag. 5 b.

Quadril. und Ähnl. ניגנדר עלה „rollt es darauf“ Ab.

kat. 28 a; ליבלבל „wird verwirrt" Moed. kat. 9 b; ליתערבב „mischt sich" Rosch hasch. 27 a.

3 fem. sing. Peal: (מאניה) תישלח „sie entkleidet sich" Sabb. 110 a; תשקול Sabb. 110a; תחלוץ „sie ertheilt Chalizah"; Jeb. 105 a.

Pael: תשדר „sie sendet" Berach. 18 b; תשמש „dient" Sabb. 110 a.

Afel: Kein Beispiel.

Ethpeel: תיעביד „wird gethan" Bab. mez. 29 b; תיפשיט „wird erklärt" Sabb. 140 a; תתבר „wird zerbrochen" Bab. mez. 107 a.

Ethpaal: תיעגן „sie vereinsamt" Bab. mez. 19 a; תתכשר Sebach. 25 a; תזדמן „sie sei bestimmt" Moed kat. 18 b.

2. masc. und fem. Peal: תיקטול Pesach. 25 b. תלחוש „du flüsterst" Bab. mez. 58 b; תסתור „reißt nieder" Bab. bath. 4 a; תפשוט „erklärst" Sabb. 3 b. — fem. לא תדחלין „fürchte dich nicht" Bab. mez. 84 b; לא תדחלי Sabb. 63 b; לא תעבדי „thue nicht" Moed kat. 27 b.

Pael: תקביל Bab. bath. 21 a; תשפיץ „bessert aus" Jeb. 63 a; תעקר „entwurzelst" Pesach. 113 a.

Afel: תשכח „findest" Sabb. 152 a.

Ethpeel: Kein Beispiel.

Ethpaal: תסתכל „betrachtest" Bab. mez. 85 a; תצטער Sanh. 95 a.

1. sing. Peal: אדרוש „ich erkläre" Sabb. 80 b; איבדוק „ich prüfe" Jeb. 65 a; אשקול Meg. 16 a; אגמר Nidda 48 a; איעביד Sabb. 81 b.

Pael: אישדר Sanh. 98 a; איקביל Berach. 28 a, Chag. 5 b; איצבית „ich bereite zu" Chull. 60 a; איעקר Berach. 54 b; איבריך Berach. 48 a.

Afel: (אגמרך „ich belehre Dich" Bab. mez. 83 b; אפקרינהו „gebe sie preis" Bab. mez. 30 b.)

Ethpeel: אימליך „ich berate mich" Berach. 27 b.

Ethpaal: אצטער Taan. 25 a; איעכב „ich halte mich auf" Sanh. 98 a; אסתתר „ich verberge mich" Berach. 31 b.

3. pl. Peal: ליזבנו „sie kaufen" Sabb. 75 b; לירהטו

Chull. 51 a; ניהדרו „kehren zurück" Berach. 37 a. — Bei ניפרום „sie breiten aus" Beza 30 a und ליתו וליסהוד „sie mögen kommen und zeugen" Jeb. 31 b scheint das u der Endung, gerade wie bei der 3. Pers. Perf. auf den 2. Radical zurückgeworfen zu sein.

Pael: ליקבלו Gitt. 7 a; ליקדמו Meg. 4 b; לצערו Berach. 28 a; ניפלגו „sie teilen" Sabb. 116 a.

Afel: Kein Beispiel.

Ethpeel: ליחלפו „werden verwechselt" Sabb. 54 b; ליענשו „werden bestraft" Beza 16 a. — fem. לישתמען „werden gehört" Moed kat. 16 b (Die Münch. Handschrift liest ganz anders.); ליחמטן „sinken herab" Sabb. 54 b. — תילקחן „sie werden genommen", תבגרן „sie werden mannbar" Keth. 52 b gehören beide dem palästinensischen Dialect an.

Ethpaal: ליצטרפו „werden verbunden" Sabb. 71 a; ליבדרו „werden zerstreut" Gitt. 33 b; ליזדבנו „werden verkauft" Erub. 47 b.

2. pl. Peal: תיזבנון Taan. 24 b; תדחלון Bab. bath. 10 a; תדרשון Beza 28 a; תעבדו Bab. bath. 10 a; תגמרו Bab. bath. 130 b.

Pael: (לא תרחקוה „ihr sollt ihn nicht entfernen" Sanh. 97;)

Afel: Kein Beispiel.

Ethpeel: תיכספו „werdet beschämt" Kidd. 81 a.

Ethpaal: תתעשרו „werdet reich" Bab. mez. 59 b.

1. pl. Peal: נעביד Sabb. 37 b; נישבוק Sabb. 119 b; נימור Pesach. 105 a; ניחכם „wir sind weise" Taan. 23 b.

Pael: ניקביל Chag. 5 b, Jebam. 121 a; נזמין „bereiten zu" Ber. 45; נבריך Pesach. 103 b; נתקין „ordnen an" Horjoth 13 b.

Afel: נשכח „finden" Sabb. 30 b.

Ethpeel und Ethpaal: Kein Beispiel.

Imperativ.

masc. sing. Peal: שפוך Berach. 62 b; לבוש Meg. 16 a; שקול Bab. bath. 6 b; שקיל Sabb. 142 a; שלח Berach. 28 a; הפוך Pesach. 113 a; רהוט „laufe" Pesach. 113 a; עביד

Gitt. 68 b, Bechor. 8 b; אשור „sei stark" („eile"), Gitt. 34 a, Sabb. 119 a; letzteres ist schon ganz zur Interjection geworden.

Pael: זבין Berach. 62 b; קדים Tamid 27 b; קביל Bab. kam. 117 a; בריך Berach. 54 a; שפיץ „bessere aus" Jeb. 63 a.

Afel: אפקר Sucea 44 b; אברין Berach. 55 b; אטמין Sabb. 51 a „verberge"; אפרח „lasse fliegen" Scheb. 30 b.

Ethpeel: אשתמע „werde gehört" Sanh. 95 b; אידהר „nimm Dich in Acht" Pesach. 112 a.

Ethpaal: אסתכל „betrachte" Chull. 60 a. איטמר „verbirg Dich" Jeb. 45 a. — Wie der Imperativ im Ethpeel und Ethpaal zu vocalisieren, ist aus der Schreibweise nicht ersichtlich. Jedenfalls haben wir aber hier, gerade wie im Mandäischen, eine mit dem Perfect übereinstimmende Form.*)

fem. sing. Peal: שבקי Berach. 31 b; שקולי Meg. 18 a; חברי Nedar. 66 b; נהוני, (Münch. Handschr. נהיני), Moed kat. 16 b; עבידי Jeb. 63 a.

Pael: בשילי „koch" (trans.) Nedar. 66 b; שלימי Bab. mez. 42 b.

Afel: אקדימי Sabb. 151 b.

masc. pl. Peal: עבידו Bechor. 8 b; לחושו „flüstert" Joma 82 b; טעימו „kostet" Pesach. 101 a; טרוקו „verschließet" Berach. 28 a; כתיבו „schreibet" Joma 77 a; שתיקו „schweiget" Kidd. 70 b.

Pael: צביתו „bereitet zu" Rosch. hasch. 17 a; קדימו וחשיכו „seid früh und seid spät" Berach. 8 a.

Afel: אהדמו „zerstücket" Gitt. 67 b; אחריפו „thuet früh" Sanh. 70 b; אשלימו „vollendet" Berach. 8 b; אשקולו Kidd. 81 a.

Ethpeel: Kein Beispiel.

Ethpaal: איבדור „sie mögen zerstreut werden" Pesach. 110 b.

Eine besondere Form für das Femininum pl. Peal haben wir noch Sabb. 112 a. קטולין „tötet."

*) Vergl. Nöldeke Mand. Grammatik S. 229 Anmerk. 2.

Participia activi.

Peal: sing. שקיל, דריש Macc. 17 b; שליף „er zieht aus“ Berach. 20 a. — fem. דחקא „sie drängt“ Moed kat. 28 a; רהטא „läuft“ Moed kat. 9 b; עבדה Moed kat. 17 a; הדרה „kehrt zurück“ Sabb. 151 b. — pl. Das נ der Endung fällt sehr oft ab. Auch findet sich hier nicht selten die verbale Plural-Endung ו, besonders vor den Wörtchen לי, ליה und der Präposition ב. — קטלין Sanh. 95 a, 101 b; סברי Macc. 17 a; רהטי Berach. 6 b; עבדין Bab. bath. 4 a. — קטלו ליה Moed kat. 14 b; קאזלו בבית Berach. 18 a (Münch. Handschr.). — fem. סלקן Berach. 20 a; שכבן Berach. 56 a; רהטן Sabb. 22 a; עבדן Pesach. 111 a.

Pael: sing. מקביל Berach. 48 a; מזבין Berach. 62 b; מבטיל Pesach. 115 b. — fem. מכפרה „sie versöhnt“ Macc. 11 b; מצערא Jeb. 63 a. — pl. משקרי „sie belügen“ Rosch. hasch. 32 b; מסלקי „sie entfernen“ Berach. 44 b. — מצערו לי „sie quälen mich“ Taan. 23 b, Taan. 24 a, Berach. 10 a; מבעתו ליה „sie schrecken ihn“ Meg. 29 a. — fem. מרמזן „sie winken mit den Augen“ Sabb. 22 b; מקטרן „räuchern“ Beza 53 a.

Afel: sing. מכריז Sabb. 140 b; מסהיד Berach. 60 b; משגח Sabb. 20 a. — fem. מפסדה Bab. mez. 117 b. — pl. מתחלי „sie fangen an“; מפקרי Sabb. 144 a. — מדכרו ליה „sie erinnern ihn“ Meg. 18 b. — fem. מפסדן „sie beschädigen“ Taan. 25 a.

Quadril. und Aehnliches: מגנדר „er wälzt“; Bab. kam. 25 a; מגמגם „er stottert“; — מטרגי „sie überfallen“ Erub. 61 a; מחלחלין „sie erschüttern“ Berach. 59 a.

Participia passiva und reflexiva.

Peal: חשיד „verdächtigt“ Berach. 5 b; גהיט „abgeschaabt; רקיע, ספין, חשיב „geachtet, geehrt, erhaben“ Moed. kat. 28 a. — fem. אמידא „abgeschätzt“, Bab. bath. 52 a; עבידא „gethan“ Berach. 13 a. — pl. שקילין Sabb. 63 b; השיבי Berach. 16 b; מתילי „verglichen“ Bab. mez. 83 b. — fem. יזבידן Meg. 26 b; נסיבן Berach. 44 b.

Pael: מפנק „verzärtelt" Bab. kam. 34 a, Sabb. 109 a; מפשר „erklärt" Berach. 55 a. — fem. מהננא „geziemend" Taan. 22 b. — pl. מברכין „gesegnet" Jeb. 63 a; מפנקי Sabb. 54 a, 109 a. — fem. מבדרן „zerstreut" Berach. 56 a; מסרגאן „verflochten" Bab. bath. 73 a; מחלקן „getheilt" Kethub. 5 b.

Afel: מהדק „befestigt" Chull. 19 b.

Ethpeel: מדהר Pesach. 111 b; מיבעית Sanhedr. 94 a. — fem. מתעברא Pesach. 54 a (Münchn. Handschr.); משתקלא Sabb. 94 b. — pl. מתמלכין „beraten sich" Bab. bath. 4 a; מתהפכי „verwandeln sich" Meg. 4 b. — fem. משתמען „werden gehört" Sabb. 23 b; מכתבן „werden geschrieben" Berach. 6 a.

Ethpaal: מדכן Moed kat. 10 b; מצטער Bab. mez. 84 a. — fem. מיפקדא Jeb. 65 b. — pl. מתעתרי Pesach. 50 a; מסתכלי Succ. 45 b; משתבחין „sind berühmt" Pesach. 38 a. — fem. מסתכלן Beza 20 a.

Quadril. und Aehnliches: מהרזק „eingeschlossen" Nedar. 9 b; משלחפי „verwechselt" Bab. mez. 25 a, Bab. bath. 99 a.

[Das Participium passivum, mit folgendem ל und einem Personalsuffix verbunden, umschreibt nicht selten das Perfect. So קטיף לי כוכבא „ich riß einen Stern ab" Berach. 56 b. — לא קטיל לכו „ihr habt nicht getödtet"; לא שליף לכו ירקא „ihr habt kein Kraut ausgezogen"; לא אכיל לכו „ihr habt nicht gegessen" Sabb. 82 a. — שמיעא לי „ich habe gehört" Macc. 4 a; מספקא ליה „er zweifelt" Beza 4 b und oft. Das Nähere hierüber gehört in die Syntax.]

Personalflexion der Participia.

Die Verbindung der Personalpronomina mit dem Participium ist im Talmudischen sehr häufig. Besondere Formen für das Femininum sind nicht mehr vorhanden, dasselbe wird stets durch das Masculinum vertreten.

1. P. sing. Peal: בחישנא „ich suche" Sabb. 152 a; זבינגא Erub. 100 b; בריקנא Berach. 55 a. — pass. חשידנא Berach. 5 b; חשיבנא Berach. 18 b.

Formen wie קטלינא Pesach. 25 b, עברינא Berach. 48 a; שקלינא Taan. 24 a beruhen wohl, wie Nöldeke mit Recht annimmt, auf Nachlässigkeit der Abschreiber. Bei sehr vielen solcher Formen in unseren Ausgaben haben die Handschriften die richtige Lesart. — Bei זיינא „ich speise" Gittin 57 a ist das נ von אנא mit dem נ des Stammes zusammengeflossen.

Pael: משדרנא Sabb. 108 b; מתריצנא Sabb. 121 b; מפריקנא Bab. mez. 84 a. — מזבנינא Bab. mez. 63 b.

Afel: משלימנא „übergebe" Chag. 5 a; מהדרנא „bringe zurück" Bab. kam. 59 b; מפסידנא „beschädige" Sabb. 108 a.

Ethpeel: מזדהרנא „ich bin vorsichtig" Bab. bath. 29 a; מימצרנא „recke mich" Ab. sar. 70 b; מדכרנא „erinnere mich" Berach. 44 b.

Ethpaal: מסתלקנא Bab. mez. 67 b; משתלמנא „bin bezahlt" Bab. kam. 9 a; מסתתרנא „verberge mich" Berach. 31 b.

2. sing. Peal: דרשת Berach. 60 a; שקלת Moed kat. 18 a. — pass. צריכת Bab. mez. 33 a; חשיבת Berach. 18 b.

Pael: מצערת Berach. 48 a; מברכת Berach. 53 b; מפרשת Macc. 3 b. — pass. מפקדת „hast Befehl" Jebam. 65 b.

Afel: מכחשת „machst mager" Bab. kam. 34 a; משכחת „findest" Joma 26 a; מטרחת „bereitest Mühe" Sabb. 21 b.

Ethpeel: מתפסת „wirst ergriffen" Berach. 56 a.

Ethpaal: מזדבנת „bist verkauft" Macc. 2 b.

1. pl. Peal: קטלינן Pesach. 110 a, כתבינן Sanhedr. 96 a; תלשינן „wir reißen aus" Moed kat. 16 a. — pass. נקיטינן „wir sind genötigt" Berach. 45 b; עסיקינן „sind beschäftigt" Macc. 8 b; בריכינן Berach. 58 b.

Pael: משתקינן „wir bringen zum Schweigen" Berach. 33 b. מבדחינן „wir erheitern" Taan. 22 a; מברכינן Berach. 36 a. — pass. מפקדינן Jeb. 47 b.

Afel: משבעינן „wir lassen schwören" Moed kat. 16 a; מחרמינן „legen in den Bann" Moed kat. 16 a. — מטבלינן „wir lassen untertauchen" Nidda 30 a ed. Vened. (unsere Ausg. haben אטבלינן).

Ethpaal: מידבנין Macc. 2 b.

2. pl. **Peal:** מהליתו „ihr beschneidet" Sanh. 29 a; ערביתון „leistet Bürgschaft" Sanh. 39 b; תמהיתו „staunt" Sanhedr. 95 a. — pass. צריכיתו Sabb. 121 b; חשיביתו Taan. 15 b.

Pael: מברכיתו Berach. 42 a; מגרדיתו „schaabt ab" Bab. bath. 22 a. — pass. משבחיתו „seid gepriesen" Keth. 112 a.

Afel: מחניפיתו „schmeichelt" Keth. 63 b, 84 b; מהדריתו (אפייכו) „wendet Euer Antlitz" Moed kat. 22 a.

Infinitiv.

Der Infinitiv Peal hat dieselbe Form wie im Syrischen; seltener wird ihm ein א (א paragogicum) angefügt. — Im Ethpeel, Pael, Ethpaal und Afel wird derselbe, gerade wie im Mandäischen und in den späteren Targumen, durch den Antritt eines ◌ֵי an Formen, die vor dem letzten Radical ein ו haben, gebildet. Formen mit vorgesetzten מ, wie im Mandäischen, kommen im Talmudischen nicht vor. Beim Antritt von Objectssuffixen fällt die Endung ◌ֵי ab, in ganz vereinzelten Beispielen ist auch der ihr vorhergehende Vokal ו weggefallen, so: לאנחינהו Berach. 23 b (Münch. Handschrift); לאוקמיה Berach. 15 b, Moed kat. 21 a, meist jedoch לאוקומיה Bab. mez. 16 a; לאנוחיה ꝛc. — Zur Erklärung dieser Formen weiß ich nichts Besseres anzuführen, als die Worte Nöldeke's, Mandäische Grammatik § 122.

„Die Bildung שַׁבּוֹחֵי u. s. w. ist sehr räthselhaft. Sie aus Formen wie dem palästinensischen שַׁבָּחָה (mit אָ des st. emph.) oder מְשַׁבָּחוּ (mit dem u, uth des Abstractums) durch bloße Lautumwandlung zu erklären, hieße alle sichere Analogie verlassen. Wenngleich man gewohnt ist, das innere ו ô zu lesen, darf man am Ende doch wohl hebr. Abstracta wie שִׁבּוּל hierherziehen; dies wäre der Infinitiv Pael, während uns אֶשְׁתַּדּוּר Esra 4, 15, 19 (schon auf aram. Gebiet) eine analoge Bildung aus Ethpaal und נַפְתּוּלִים eine aus

dem, im Aram. unbekannten, Nifal zeigte; vgl. noch נְעַצּוּץ, נַאֲפוּפִים (eigentlich „Stechen"), שְׁעָרוּרָה. Vielleicht hatten selbst die arab. taphaul, taphâul (äth. tagab'ro) ursprünglich langes u. Das auslautende ê möchte ich am liebsten für eine Femininendung = arab. aj, syr. ܝ (wie in נוני, טועיי, טושיי, סלוי, חנוי כוכבי) halten; daß die mand. Infinitive männlich construirt werden können, gäbe keinen starken Einwand, da die unzweifelhaft weiblich gebildeten syrischen wie מתפעלו u. s. w. ebenso behandelt werden. Bedenklicher, aber doch auch nicht sehr erheblich, ist schon, daß das ê vor Possessivsuffixen wegfällt."

Aber auch diese Erklärung ist, wie Nöldeke selbst bemerkt, noch zweifelhaft.

Vereinzelt finden sich die palästinensischen Infinitive wie לקלקא „zu verderben" Jebam. 120 b; לאסאה „zu heilen" Nedar. 49 a; לאיתכסאה „geschlachtet zu werden" Erub. 53 b u. s. w.

Peal: מירהט Berach. 6 b; מישקל Macc. 11 b; מעבד Moed kat. 4 b;

Pael: פלוחי „dienen" Berach. 28 b; צמוחי „hervorsprossen lassen" Moed kat. 2 b; שבוחי Pesach. 2 a; שרורי Sabb. 108 b.

Afel: אפרושי „absondern" Macc. 17 a; ארכורי „erinnern" Berach. 14 b; אסהודי Macc. 6 a; אזהורי Macc. 23 a.

Ethpeel: אימלובי Bab. bath. 12 b; איהדורי Pesach. 110 b (Münch. Handschr.); איכפולי „verdoppelt werden" Bab. kam. 92 a; אינפולי „zusammenfallen" Moed kat. 2 a.

Ethpaal: אישתבוחי Pesach. 50 b; איסתכולי Berach. 62 b; איבדורי Joma 2 b.

Quadril. und Aehnliches: שלשולי „herablassen" Moed kat. 25 a — תרבוצי Moed kat. 6 b — אישתרבובי „heruntergelassen werden" Succa 8 a.

(Fortsetzung folgt.)

Elasar Aschkenasi.

In meinen Beiträgen zur jüdischen Alterthumskunde (I, 145 ff) behandle ich einen handschriftlichen Commentar zur Bibel, welcher die Aufschrift: צפנת פענח לר׳ אלעזר בן נתן הבבלי trägt. Um einer Verwechselung mit dem Werke צפנת פענח des Josef ben Eliezer, welches übrigens ein Super-Commentar zu Ibn-Esra ist, vorzubeugen, führte ich an, daß außer dem Titel, im Ms. selbst einige Male אמר אלעזר המחבר vorkomme. Also Elasar, nicht Josef, hieß der Verfasser meiner Handschrift. Ueberdies führte ich (S. 136) noch eine Erklärung Elasars zu einer Stelle bei Ibn-Esra an, und verwies auf die ganz anders lautende Erklärung des Josef zu derselben Stelle, angeführt in Geigers Zeitschrift I, 220.

Nichtsdestoweniger bemüht sich kein geringerer Gelehrter als Herr Steinschneider, die Existenz dieses Elasar Aschkenasi in Zweifel zu ziehen. In seinem Referate über mein erwähntes Werk schreibt H. St. in der allgemeinen deutschen Universitäts-Zeitung 1887 Seite 230 wie folgt: „Herr E. nimmt mit Recht an dieser seltsamen Genealogie Anstoß, und doch berührt er anderweitige Umstände nicht, die ihm theilweise bekannt sein mußten (s. das Zitat aus Geigers Zeitschrift S. 126). Das Werk ist mehrfach gekürzt und defect, 1399 in der Stadt Kreta von Efraim ben Sabbatai kopirt . . . In Candia war 1346 oder 1376 Josef ben Eliezer, Verfasser eines Buches von gleichem Titel und ähnlichem Inhalt (um 1358), wovon nur ein Auszug gedruckt ist . . . Wolf citirt dieses Buch irrtümlich unter dem Mainzer Gelehrten Eliezer ben Natan, der ein Werk desselben Titels, aber ganz anderen Inhalts verfaßte . . . Hier liegt wahrscheinlich ein Zusammenhang vor, der zu weiterer Forschung einladet . . . Daß der angebliche Elasar . . ."

Ich erlaube mir gegen Herrn St. zu bemerken, daß Josef ben Eliesers צפנת פענח keineswegs von „ähnlichem Inhalt“ ist wie der צפנת פענח des Elasar ben Natan. Meine Handschr. enthält 258 vollständig erhaltene große Quartseiten. Wenn auch einige Blätter fehlen, so ist die Handschrift wohl defect zu nennen, sie reicht aber vollständig für eine genaue Beurteilung ihres Inhalts hin. Nun enthält dieselbe einen Commentar zur Bibel, während צפנת פענח des Josef ben Elieser ein Super-Commentar zu Ibn-Esra ist. Der Umstand, daß Wolf zwei Werke gleichen Titels und verschiedenen Inhalts irrthümlich identificirte, gibt uns wohl kein Recht, denselben Fehler zu begehen.

Unser Elasar Aschkenasi hat im 14. Jahrh. wirklich gelebt und gewirkt. Steinschneider selbst ließ ihn einige Male Revue passiren, ohne ihn allerdings zu erkennen. In der Hebräischen Bibliographie XI, 41 erwähnt Herr St., daß zu Ende eines handschriftlichen יסוד מספר eine Bemerkung von Elasar ha-Aschkenasi angebracht ist. Darauf hin fragt St: Wer ist dieser Deutscher Elasar oder Elieser . . . Einen Commentar zu מראות אלהים des Chanoch von Elasar הצעיר Aschkenasi enthalten Codd. Vatican 221,3 und 250,3 . . .

Nun ist dieser Elasar, dessen Existenz Herr Steinschneider jetzt anzuzweifeln geneigt ist, eben derjenige, der meinen צפנת פענח geschrieben hat. Cod. Vatican 221³ enthält, wie ich aus Autopsie angeben kann, nicht einen Commentar zu מראות אלהים, wie St. (wohl nach Assemani) angibt, sondern zuerst kurze Bemerkungen des Elasar Aschkenasi zum dritten Theile des מורה נבוכים*), und dann das Buch מראות אלהים ohne irgend einen Commentar. Sehen wir uns die Sache näher an.

N. 3 (richtiger N. 2) des Cod. 221 führt keinen Titel und beginnt: אמר אלעזר הצעיר אשכנזי באתי כמתנצל בהיותי כותב אלו הרמזים וההערות ומגלה לחכם מבין מדעתו ראשי פרקים גם בחשמל גם בנפלאות ממני הלכתי בהיותי נמשך אחר דברי הרב

*) Cod. 250 der Vaticana enthält nur ein einziges Blatt davon.

ז"ל בזה במו שתראה הנה וגם הרב ז"ל נמשך בזה אחר רבינו הקדוש ורבינא ורב אשי כאשר תראה בראש פרק ע"א מחלק ראשון. גם אני בראותי כי הגלות והשעבוד הולך ורב בעונתינו והחכמות הולכות ומתמעטות וגם דברי הרב אינם מספיקות (so!) אלא ליחידים השרידים אחד מאלף אלפים ונפלה המחלוקת בשנותיו זה אומ' בכה וזה אומ' בכה עד שדברי הרב ז"ל הם כדברי הספר החתום, באתי להעיר הלומד בו מפרק אל פרק ולייש בם כתיקונן כאשר צונו ע"ה . . . בהקדמת המאמר כדי שיהא מזומן ונכון ללומד בלי יגיעה כדי שלא תאבד האמונה האמתית ברוב טרדותינו וכדי שלא ניגע לריק ולא נלד לבהלה. אבל המתרשל לא ימצא תועלת באלו הרמזים כי לא פתחתי שעריהם לרווחה כי גם סגרתי בפניהם דלתים ובריח וכן ראוי.

Nach dieser Einleitung folgen die Bemerkungen zum Moreh:

פרק א' מחלק ג'. ידוע יש מבני אדם אנשים שצורת פניהם וכו' וזה מראיהם דמות אדם (Text des More) בפרק א' מחלק א' פי.' לא הזכיר דמות לשום פנים כי אם לפני אדם ופי' זאת המלה וצורת אדם להנה שהן בעלי שכל . . . מסודות הקמחי (ר' חנוך?) אדם, מכח השכלי אשר בו. אריה, גבורים עושי דברו. שור, משועבדים לאדניהם. נשר, קלים לעשות רצונו. . . .

פרק ב'. מסודות ר' חנוך. זכר שראה ד' חיות בפ"ט ובפ"י מח"ב עיין שם ממנין הארבעה כנפים בסוף פמ"ט מח"א ובפ"ד מח"ב. אמנם הם על הצורה, ר"ל צורתם . . .

פרק ג. כאשר זכר יחזקאל מתאר המרכבה וכו'. ממלת חיות, לפי שמלת חיות אינה מורה אלא על החי . . .

פרק ד'. צריך להעירך על ענין אחר שנטה אליו וכו' מיוחם לשמים כמו שהוא מפורסם, פי' תכלת דומה לים, ים דומה לרקיע, רקיע דומה לכסא הכבוד. שטח השמים, ר"ל פנימית גלגל הירח ותחתיתו . . .

פרק ה. ממה שצריך שתתעורר עליו וכו' מהם אמר וארא וכו', ואין ואראה בכלל וארא. ואחר האופנים ההשגה הג', כמו שהתבאר בפט"ו מח"א וסבת זה ששתי ההשגות קודמות, פי' כי אין שער להכנס בחכמה האלהית עד שילמוד תחלה חכמת הטבעים גם תכונה גם ההגיון ועל כן נקראת זו החכמה מה שאחר הטבע.

פרק ו'. ודע שקודם שאדבר מענין זה הפרק בענין נבואת ישעיה ע"ה אודיעך מענין נבואת יחזקאל ע"ה מהיכן היא התחלת מרכבה ראשונה וסופה, וגם התחלת מרכבה שנייה וסופה. דע כי

מתחלת ההפטרה ויהי בשלשים שנה ברביעי בחמשה לחדש וכו' עד ותבא בי רוח [כאשר דבר אלי] ותעמידני על רגלי ואשמע (קול) את מדבר עד הנה מרכבה ראשונה. מרכבה ב' ליחזקאל מן ואראה (מן) והנה על הרקיע אשר על ראש הכרובים כאבן ספיר וכו' עד ואראה בתוכם את יאזניה בן עזר ואת פלטיהו בן בניהו (ו)שרי העם, עד הנה מרכבה שנייה. ואתחיל עתה מענין ישעיה ע"ה בשם ר' חנוך אלקוסטנטיני ע"ה והלא ענין אחד והשגה אחת ממה שהשיג יחזקאל ע"ה כמו שאמר הרב ז"ל בשנת מות המלך עזיהו וכו' רמז יחס השגתו במיתת הרשע ובאבוד רשעים רנה ואין הנבואה שורה מתוך עצבות אלא מתוך שמחה. ואראה את ד' רומז אל השגת עולם השכלים. יושב[1]) שאין תנועה לנפרד שאינו גוף ולא כח[2]) בגוף . . .

פרק ג'. מבלל מה שצריך לחקור עליו קשרו השגת וכו'. עיין בראש פ' ע"א מח"א ובסוף פי"א מח"ב. וממה שצריך להסתכל בו והוא מפתח הכל, ר"ל צורך העזר האלהית . . .

אמר חנוך בן שלמה בן אלקוסטנטיני ממשפחת החנוכי לא אליכם אישים אקרא . . . אלו החרוזים יסדם החכם ר' יצחק נר"ו בן דוד: חנוך בעלות לרום שחק . . .

Also das ganze מראות אלהים, wie es von Perreau Cat. 41[2] und von Anderen beschrieben ist.

Elasar schrieb demnach keinen Commentar zu מראות אלהים, sondern Bemerkungen zum Moreh-Nebuchim. Cod. Vatican 221 enthält diese nur zu den ersten sieben Capiteln des dritten Theiles. Ich weiß nicht, ob Elasar wirklich nicht mehr geschrieben, oder der Abschreiber das Uebrige nicht aufgenommen hat. Ebenso ist es mir unsicher, ob die Citate aus Chanoch von Elasar selbst stammen (sie lebten zu gleicher Zeit), oder vom Abschreiber herrühren. Allenfalls hat es einen philosophirenden Elasar Aschkenasi gegeben.

Cod. 221 enthält vier Piecen von derselben Hand. Die erste beginnt:

סודות שאני מלקט מספר גנת אגוז בעד שלא יכולתי להעתיק . . .
und läuft bis Folio 16, und endet da „נשלם ספר גן תעודות וערוגת חקות חמודות". Von da bis Folio 36 folgen die Be-

---

1) Am Rande ist vermerkt: בפ' י"א מח' א'.

2) Am Rande: בפ"ט ובפ"כ מח"א. Diese Erklärungen sind aus מראות אלהים genommen und stark gekürzt.

merkungen Elasars und das Buch מראות אלהים. Folio 36 beginnt:

זה ספר פרדס רמוני החכמה וערוגת בשם המזמה. נאם יעקב בן אלעזר, שאלתני התלמיד הנעים וילד שעשועים לחבר לך ספר ממשלי הנבונים ומזמותם . . .

Folio 56a:

נשלם ספר פרדס רמוני . . .

Folio 56b:

אלהים יחנך בני משומעי המוסר ומאזניהם (וממאזינים?) החושבים בו ומאמינים . . . נאם יעקב בן אלעזר שאלני צמח מנבוני התלמידים ופרח מבני הנגידים לאמר מי יבינני חוקת הנפש החכמה עם יצר האדם.

Folio 67:

השלמתי ספר המורה בעזרת הבורא ביום חמישי בעיר רודוס בשנת חמשת אלפים ומאה ושלשה וארבעים שנה לבריאת עלמא בחדש אייר בכ׳ יום ממנו וכתבתיו אני משה קמחי לר׳ אליעזר קמחי בני הרחמן יזכהו לקרות בו הוא ובנו אחריו יצ״ו אני זאת בריתי אותם אמר י״י.

Es dürfte kein Zweifel mehr sein, daß der Elasar Aschkenasi des Cod. Vat. 221 kein anderer als der Elasar Aschkenasi meiner Handschrift ist; Ort und Zeit passen darin. Meine Hand. ist הקכ״ד verfasst und הקנ״ט in Creta geschrieben; der Vaticanische Codex ist הקמ״ג in Rhodus geschrieben.

Außerdem theilt mir Herr Professor D. Kaufmann mit, daß er einen handschriftlichen Commentar zu den Proverbien und zu Job von einem Elasar Aschkenasi besitze, der nach der Ansicht des genannten Gelehrten mit dem Verfasser meines צפנת פענח identisch sei. Demnach würden von Elasar Aschkenasi existiren: 1. ein Bibel-Commentar unter dem Titel צפנת פענח. 2. Ein Commentar zu Prov. und Job. 3. Bemerkungen zum Moreh. 4. Eine Bemerkung zum יסוד מספר.

A. Epstein.

Zur hebräischen Grammatik.

Von Herrn Ehud Lolli, Rabbiner der Gemeinde in Padua und Docent der hebräischen und aramäischen Sprache an der Universität daselbst, ist im vorigen Jahre eine hebräische Grammatik in italienischer Sprache erschienen. Dieselbe wurde im Theologischen Literaturblatt Nr. 10 und in der Theologischen Literaturzeitung Nr. 22 etwas abfällig beurteilt, so daß sich Herr Lolli zu einer Entgegnung gedrängt fühlt. Er wählt hierbei nicht die Form, jene Ausstellungen näher zu prüfen und dann zu widerlegen, sondern diejenige, durch welche er seine Zweifel gegen die Berechtigung, bei der hebräischen Grammatik immer auf das Arabische zurückzugreifen, näher darlegt. Ich lasse aus seiner Replik, die er mir vorgelegt hat, das Wesentlichste folgen, nur um diesem würdigen Gelehrten für das audiatur et altera pars Gelegenheit zu bieten. Br.

Nach einem jetzt weit herrschenden Systeme, daß sich besonders in den Umarbeitungen der Elementargrammatik des Gesenius kund giebt, wäre das Hebräische nur immer durch die Zuziehung vorhistorischer Formen, die sich im Arabischen erhalten hätten, zu erklären. Diesem Systeme glaubte ich aus vielen Gründen nicht beipflichten zu können, und da es eben nun, wie es mir scheint, auf Grund dieser Systeme war, daß mein Buch getadelt wurde, so sei es mir erlaubt, bei aller Hochachtung vor jenen gelehrten Kritikern, ganz freimütig, diese meine Gründe vorzulegen, wobei ich mich, was die Ausgabe betrifft, auf die neueste der eben genannten Umarbeitungen (24. Aufl.) berufen werde.

Eine besonders hervorzuhebende Eigenthümlichkeit des

Hebräischen ist die große Leichtigkeit und die bewundernswerthe Regelmäßigkeit, mit welcher sich im Allgemeinen die Vocale verändern, je nachdem der Sinn oder die Stellung es erfordern. Eben diese so wesentliche Eigenthümlichkeit scheint man in den bisherigen Grammatiken fast gänzlich unbeachtet zu lassen, so daß in denselben als höchste Begründung zu solchen Aenderungen nur das Zurückkehren des Wortes zu seinem früheren Zustande gilt. Wenn man z. B. von דָּבָר, von בֵּן und von כֹּל: דְּבַר (S. 40), בֶּן־ (S. 78), כָּל־ und כֻּלָּם (S. 43) sagt, so scheint es hiernach, als wenn nicht die letzten, sondern die ersten die abgeleiteten Wörter wären; denn sind die kurzen Vocale die ursprünglichen, so kehrt die Sprache, sie nun annehmend, zu ihrem früheren Zustande wieder zurück.

Ich gestehe, daß ich mir eigentlich keinen Begriff von dieser Priorität kurzer Vocale machen kann. Es will mich bedünken, daß die dem Sinne nach getrennten Wörter immer länger, d. h. mit längern Vocalen, ausgesprochen werden mußten, und daß, sobald nur die Vocalzeichen eingeführt wurden, auch dieser Unterschied ebensobald seine Bezeichnung fand. Aber wie dem auch wäre, bleibt es doch immer gewiß, daß wir beim jetzigen Zustande der Sprache nur דָּבָר, בֵּן und כֹּל vor uns haben, und daß die Gründe zu ihrer Verkürzung sich uns in der Sprache zu deutlich vorstellen, als daß es nur denkbar wäre, man hätte dies nur durch die Erinnerung an einen früheren Zustand derselben erreichen können. Ebenso, um ein anderes Beispiel vorzuführen, wenn man aus צָדַק und יָשֵׁן die Namen צְדָקָה und שֵׁנָה machte, so sind diese Ableitungen ganz analog den Gesetzen des Hebräischen, und es liegt gar zu fern, diesen Lautwandel aus einer Sprache herzuleiten, die nicht einmal einen solchen Schritt hätte von sich selbst thun können, um so weniger, da das Scevà der ersten (S. 78) und das Zere der zweiten (S. 41) dieser Namen nur directe Ableitungen der entsprechenden Vocale in să̆dăkăt und sĭnăt sein sollten! Sogar das Hirek von יִקְטֹל (S. 116), das ja so augenscheinlich für יְקְטֹל steht mit dem ersten Schewà in Hirek verwandelt, wegen der Unzulässigkeit der zwei Scevà, ferner jenes von דִּבְרֵי (S. 235),

statt dessen man ja sonst דְּבָרֵי hätte sagen müssen, und sogar das wegen des Hauchlautes nothwendige Padàh in יַחְמֹד־ (S. 153), und das Kamèts von יָקוּם (S. 180), welches ja so deutlich anstatt des Scevà steht, weil in reiner Sylbe vor dem Ton, alles dies wäre nach diesen Grammatiken mehr oder weniger direct aus dem Arabischen zu erklären! So müßte dem Hebräischen jedes eigene Gesetz abgesprochen werden, oder dasselbe in eine secundäre Reihe gedrängt werden, so daß aber auch dann jeder richtige Einblick in den eigentlichen Organismus der Sprache kaum ermöglicht wird.

Aber die ganze Theorie der Vocale scheint mir hier im Allgemeinen nur sehr schwer verständlich zu sein. Es gehen alle diese Sprachlehren von dem Begriffe aus, daß die Grundvocale im Allgemeinen nur drei seien a, i, u, und sie stellen darnach im Hebräischen zwischen dem a und dem i, als Ableitungen und Zusammensetzungen derselben vier Abstufungen von e, und ebenso vier Abstufungen von o zwischen a und u auf. Sie theilen hiernach alle Vokale nach jenen drei Grundvocalen in drei Classen ein, in jede derselben das Segòl einführend, und zwar in die erste, wenn es von a herstammt, wie nach ihnen der Fall wäre z. B. in פֶּסַח, גְּלֶינָה, יָדֶיךָ, יֵרֶכֶם; in die zweite, wenn es von Tsere oder von i herrührt, wie nach ihnen z. B. in שֶׁן־ und חֶפְצִי, und in die dritte endlich bei seiner Ableitung von o oder u, wie in אֶת־ und אַתֶּם.

Nun weiß ich nicht, welchen Werth eine solche Eintheilung haben könnte, wenn es sich um ein Studium über die vorhistorischen Zeiten der Sprache handeln würde. Jetzt überhaupt, seitdem die Sprache in die Geschichte trat, stellt sich ja uns das Verhältniß unter den Vocalen ganz anders dar, indem sich, so z. B., jetzt gar kein Grund vorstellt, das e und das o mehr als das i und das u als abgeleitet zu betrachten, und es wird wohl Niemandem einfallen zu denken, daß die Punctatoren bei ihrer Anwendung der Vocale auf vorhistorische Zeiten gesinnt hätten. Der Gebrauch demnach eines solchen Systems in einer Grammatik für uns, und jedenfalls ein Nutzen, der daraus für den Lernenden, und womöglich für den Anfänger, entstehen

könnte, ließe sich sehr bezweifeln. Ich kann auch nicht glauben, daß man mit solchen Ableitungen, wie z. B. die des Segôl aus einem a in יָדֶיךָ oder גְּלֵינָה (s. ob.), oder die des Tsere ohne Jod, welches immer aus einem i herrühren sollte (S. 41), einverstanden sein könnte. Geht ja so jenes zwar alte, aber höchst einfache und ganz naturgemäße System einer Eintheilung in fünf lange und fünf kurze Vocale, und somit wohl auch jede feste Grundlage zur Würdigung ihres Gebrauchs und ihres Wechsels ohne Ersatz verloren. Wenn man so z. B. von דְּבָרִים mit den Suffixen דְּבָרַי, דְּבָרֶיךָ, דִּבְרֵיהֶם bildet, so scheint es ganz natürlich zu sagen, daß man dem Namen in der Mehrzahl die nämlichen Suffixe wie dem in der Einzahl hinzusetzte, im Grunde nur mit jenen Unterschieden in den Vocalen, welche die Gegenwart des Jod nothwendig machte, so daß aus ִי, ְךָ, ְכֶם nothwendiger Weise ַי, ֶיךָ, ֵיכֶם werde, indem das Padàh in ַי, welches für ִיי steht, als Dehnung zum Ersatz für das fehlende Jod zu erklären ist, und auch das Hirek von דִּבְרֵיכֶם erklärt sich wohl von selbst, da sonst dafür דְּבְרֵיכֶם stehen müßte. Nach jenen Grammatiken aber sagte man דְּבָרַי, weil die Pronominal-Suffixa an die Nomina im status constructus anzuhängen wären (S. 231)! und ַי wäre die ursprüngliche Endung dieses Status im Plural! דְּבָרֶיךָ würde also eine Zusammenziehung von דְּבָרַיְךָ sein, und das Hirek von דִּבְרֵיכֶם würde davon abhängen, daß nachdem das Kamèts des ב in דְּבָרֶיךָ wegen der Verlängerung des Wortes verloren ging, der Vocal der ersten Sylbe zur ursprünglichen Kürze des Vocals in der Grundform (dăbăr) zurückkehrte (S. 234, 235)!

Aber auch aus einem andern Grunde kommt mir hier die ganze Flexion der Nomina sehr erschwert vor.

Es verändern sich diese, wie bekannt, beim Uebergang ins Femininum, in das Dual, in das Plural, in den Status constructus, und bei der Anhängung der Pronominal-Suffixe. Wird nur eine richtige Theorie der Vocale vorangeschickt, und man betrachtet dann die verschiedenen Motive jedes für sich einzeln, so geht alles auf die einfachste und natürlichste Weise vor sich, indem, was die Vocale betrifft, es fast immer hinreicht,

auf die allgemeine Theorie hinzuweisen. Allein beim Mangel einer solchen Theorie hier war es vielleicht gleichviel, welche Methode man im Uebrigen befolgte, und man zog hier vor, alle Motive zuerst bei den Masculinis, dann bei den Femininis zusammenzufassen, alles hauptsächlich in Paradigmen vorstellend, deren jedes wegen der Verschiedenheit der Motive schwierig genug ist, so daß sich hier solcher Paradigmen, ihre Unterabtheilungen mitgerechnet, wohl 25 für die Masculina (S. 238) und 10 für die Feminina (S. 249, 250) finden. Es wird somit diese ganze Theorie bei einer Sprache, in der sich doch Alles so vernunftgemäß ordnen und erklären läßt, fast zu einem bloßen Gedächtnißzwang gemacht, aber auch zu einem solchen Zwange, wie man ihn nicht leicht verlangen kann.

Freilich rührt nicht Alles, was ich hier bemerke, in ganz direkter Weise aus der Abhängigkeit vom Arabischen her, in welche man die hebräische Sprache zu stellen glaubte, nur daß in Folge derselben die ganze Lehre jener sichern Richtschnur ermangelt, ohne die jeder Schritt nur leicht wanken muß.

Selbst die Behandlung der Vocale scheint mir in der That an manchen Stellen einen solchen Mangel fühlen zu lassen. Denn wie können wir z. B., die zwei Ausdrücke קָטֹל und קְטֹל als zwei ganz geschiedene Wörter, deren erstes mit unveränderlichen Vocalen, ansehen (S. 113, 114), während so ganz augenscheinlich das zweite nur eine unmittelbare ganz regelmäßige Abtheilung des ersten ist? oder wie können wir die Verba, in primitive wie צָדַק, und derivative wie צִדֵּק (S. 104) eintheilen, als wenn das zweite ein neues Verbum, und nicht eine ganz regelmäßige Form in der Conjugation des ersten wäre? Und ebenso wenig wüßte ich, warum der Name eines *Vau conversivi* entfernt werden sollte, um an dessen Stelle den eines *Vau consecutivi* zu setzen, da doch jedes Vau eigentlich ein *consecutivum* ist, und der einzige Unterschied bei jenem, um das es sich handelt, der ist, daß der Sinn durch dasselbe geändert wird?

Aber was mich vorzüglich bei dieser Behandlung befremdete, war die Wahl bei den Paradigmen. Denn freilich

muß man bei diesen gar vieles mit Wörtern, welche nicht in der Bibel sind, ergänzen, aber nicht deshalb schien es mir passend, in dieselben solche Conjugationen einzuführen, die dem Sinne und dem Gebrauche durchaus widerstreben. Warum so z. B. zum Paradigma für das Nifàl gerade das Wort קוּם wählen (S. 396), bei welchem ja diese Conjugation schon dem Sinne nach nicht denkbar ist? Oder warum solche Futura sich schaffen, wie אֶגָּנֵשׁ, תִּגָּנֵשׁ u. s. w. (S. 392) oder wie אֶבּוֹן, תִּבּוֹן u. s. w. (S. 397), oder אִוָּשֵׁב, תִּוָּשֵׁב u. s. w. (S. 394), während doch alle diese Ausdrücke solche sind, welche nicht allein sich nicht finden, sondern augenscheinlich von der Sprache verworfen werden, so daß ihre Anwendung einen Fehler ausmachen würde? Ferner wie kann man sich so leicht mit der einzigen Stütze von בִּינֹתִי und רִיבֹתָ, und von einer seltsamen Auslegung des Imperativs בִּין in Dan. 10, 1, als wäre es ein Perfectum, begnügen, um nach diesen drei Wörtern ein vollkommenes Paradigma für das Perfectum des Kal mit so eingebildeten dritten Personen wie בִּין und בִּינוּ zu bilden! Und nachdem doch, obwohl nur in einer Anmerkung (S. 148), als wäre es nicht wichtig zu beachten, aber jedenfalls angezeigt wurde, daß in der Bibel nur ein einziges Beispiel, was wohl eben so viel heißt als eine einzige Ausnahme, von der Anhängung von ־ֶכֶם zu dem Perfectum vorkommt, wie so doch im Paradigma ohne Weiteres, als wären es ganz regelmäßige Formen, solche Ausdrücke wie קְטַלְכֶם, קְטַלְתִּיכֶם u. s. w. (S. 385) aufstellen? Ich wüßte wirklich nicht, wie solche Paradigmen irgendwie nützen könnten!

Aber so auch in Betreff anderer Lehren der Grammatik bleibt mir Manches einzuwenden übrig. So z. B. wo von einer Dehnung des Padàh zu Segòl gesprochen wird (S. 66 u. a.)! — oder wo man רִאשׁוֹן als Zusammenziehung von רְאִשׁוֹן erklärt (S. 59), als wäre in der Sprache die Vermittelung dieses nicht existirenden Wortes zur Erklärung des Hirek nothwendig! — oder wo man die zusammengesetzten halben Vocale als Reste von vollen Vocalen vorstellt (S. 45), ohne zu bedenken, daß sie in der Regel nur zur Vertretung des einfachen Scevà

dienen, wo dieses nicht statthaben kann! — oder wo der Sinn des Nominativs von den angehängten Pronominal-Suffixen ausgeschlossen bleibt (S. 99), während sich ja doch z. B. אֵינֶנִּי, עוֹדֶנִּי finden! — oder wo, wie schon angezeigt wurde, gelehrt wird, daß die Pronominal-Suffixen an den Status constructus des Nomen angehängt werden müssen (S. 230), was ja in der That nicht ist, (man denke z. B. יָדִי, שָׂדִי, דְּבָרִי) aber auch in der Sprache gar nicht den mindesten Grund zu sein hätte! und so, in gar manchen anderern Stellen noch.

Nun weiß ich nicht, ob alle diese Bemerkungen zutreffend seien, aber da sie mir als richtig scheinen, wird man wohl einsehen, warum ich diesem Systeme auf keinem Wege zu trauen vermochte. Ich glaubte hingegen im Hebräischen selbst ein zwar höchst einfaches, aber zugleich allen Erfordernissen dieses Studiums am besten entsprechendes System zu bemerken, und dieses suchte ich nun, so gut ich konnte, in seinem ganzen Zusammenhange und in seiner ganzen Einheit zu beschreiben, mit dem Bestreben, immer alles Besondere, das in ihm vorkommt, am besten hervorzuheben, aber auch eben deshalb in der Behandlung alles Befremdende, das keinen hinreichendeu Grund hätte, ohne Rücksicht, mag es noch so gebräuchlich sein, zu entfernen. Wohl erkenne ich, daß auch in meiner Arbeit der Mängel gar viele sein werden, nur muß ich bezweifeln, ob die bis jetzt mir zugemutheten wirklich als solche zu betrachten seien. Jedenfalls aber war meine Absicht für den Augenblick nur, die Gründe meines Systems etwas mehr zu erläutern, und dies zu meiner Vertheidigung, wohl aber auch zugleich, weil es mir schien, daß es sich hier um eine Frage handle, die zwar alt ist, aber noch immer einer gehörigen Berücksichtigung werth bleibt.

Bücherschau.

Schenz, Dr. Wilhelm, Einleitung in die kanonischen Bücher des alten Testaments, Regensburg 1887, Alfred Coppenrath (480 u. XV Seiten).

Diese Einleitung steht auf streng katholisch orthodoxem Standpunkte, wie das auf dem Titelblatt befindliche „Mit oberhirtlicher Genehmigung" bezeugt. Wie alle Einleitungsbücher zerfällt auch dieses in zwei Haupttheile, in die spezielle Einleitung (S. 7 bis 421) und die allgemeine Einleitung (S. 422 bis Ende). Der wichtigere erste Theil giebt bei jedem kanonischen Buche 1) den summarischen Inhalt, 2) den Nachweis der Authenticität, 3) jene der Integrität, 4) den der Autorität im Sinne a) der Richtigkeit, b) der Wichtigkeit. Der Verf. sucht zu beweisen die Authentie sämmtlicher alttestamentlicher Schriften sowie der Apokryphen; blos vom apokryphischen Buch der Weisheit wird zugegeben, daß es nicht von Salomo ist. Sonst sind alle kanonischen Bücher authentisch in dem Sinne, daß sie von dem Verfasser herrühren, dessen Namen sie an der Stirne tragen.

Bei den beiden Büchern Samuelis ist naturgemäß die Annahme, daß sie ganz von Samuel verfaßt sind, nicht möglich. Schenz will wenigstens die ersten 12 Kapitel dem Samuel zuschreiben, die beiden Bücher der Könige werden mit der jüd. Tradition dem Jeremia, Richter und Ruth dem Samuel, die Sprichwörter (möglich ganz), das hohe Lied und der Prediger dem Könige Salomo zugeschrieben. Auch das apokryphische Buch Baruch soll von Baruch, dem Schüler Jeremia's verfaßt sein. Selbstverständlich wird die Authentie des Pentateuchs, des Buches Daniel, des Jesaja, Zacharia u. A. aufrecht gehalten und gegen die Angriffe der neuern Kritik vertheidigt.

Der Verf. hat bei seiner Arbeit zumeist die besten Werke der betreffenden neuern Litteratur benutzt und citirt, und es

wird selbst derjenige, der auf abweichendem Standpunkte steht, die vorliegende Einleitung mit Nutzen lesen. Seite 6 vermissen wir in der Einleitungs-Litteratur Bleek-Wellhausen. Auch beim Pentateuch sind die Arbeiten Wellhausens sowie die Entgegnungen, die sie hervorgerufen, nicht berücksichtigt. Was S. 458 über Onkelos gesagt wird, ist nach Berliners „Targum Onkelos Band II" hinfällig. Andere unbedeutende Unrichtigkeiten sind z. B.: S. 233 wird von einem „Talmudtraktat Sifri" gesprochen. Der Sifri (besser Sifré) ist aber kein Talmudtraktat, sondern ein Midrasch (Schriftauslegung der alten Rabbiner) zu Numeri und Deuteronomium. S. 268 Note 1 muß anstatt „die Gemarah zur megill." heißen: „Talmud-Tr. megill."

Wir wünschen dem Buche wegen seines strenggläubigen Standpunktes die weiteste Verbreitung.

Fritz Dr. Johannes, Aus antiker Weltanschauung. Die Entwickelung des jüdischen und griechischen Volkes nach den neuesten Forschungen dargestellt. Hagen i. W. 1886. Herrmann Risel & Co. (433 u. IV Seiten).

Nachdem der Verf. in der Einleitung (S. 1—63) eine kurze Uebersicht der bedeutendsten religionsgeschichtlichen Arbeiten (von Tiele, J. Lippert, H. Spencer, Rudolf Seidel, Ebrard, Steude, Schelling, Delff, Max Müller, M. Carrière und Anderen) über die Anfänge des religiösen Lebens, beziehungsweise der Civilisation gegeben, läßt er das Hauptwerk in drei Büchern folgen. Buch I, „Das jüdische Volk" überschrieben, behandelt die biblische Geschichte von den Patriarchen bis zur Restaurationsperiode nach der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil. Der Darstellung des Verf.'s liegen die kritischen Arbeiten der Bibelforscher aus den letzten Decennien zu Grunde (Hupfeld, Wellhausen, Bertheau, Knobel, Hitzig u. A.). Die Ansichten der gläubigen Theologie (vertreten z. B. durch Hengstenberg, Hävernik, Keil), die den Pentateuch als einheitliches Ganze dem Moses zuschreibt, werden von der „einer glaubensseligen Annahme abholden Betrachtungsweise" der Verfassers stets zurückgewiesen. Im II. Buche wird „die griechische Welt" vorgeführt, wobei die Gedankenwelt des griechischen Volkes als Gegenbild

des altjüdischen Glaubens und Denkens zur Darstellung gelangt. Hier werden in einem „Die Botschaft des Stoicismus“ überschriebenen Kapitel 130 Aussprüche Seneca's correspondirenden Sätzen der neutestamentlichen Litteratur gegenübergestellt, „um auf die übereinstimmende Denk- und Ausdrucksweise des Morgenlandes und Abendlandes zu verweisen.“ — Buch III. mit der Ueberschrift; „Palästina im griechischen Zeitalter“ führt uns die Zeit vor, in welcher griechisches und jüdisches Wesen sich durchdrangen nnd vereinigt die christliche Weltanschauung hervorbrachten. Hier kommt auch die Geschichte der innern Parteien und religiösen Kämpfe zur Darstellung, wobei der Verf. sich der Ansicht Wellhausens über die Pharisäer und Sadducäer anschließt. Zuletzt wird noch das Resultat der biblischen Forschungen mitgetheilt und in einem besondern Kapitel („des Zweifels finstere Wetter“) über Hiob, Weisheit Salomo's, Sirach und Kohelet gesprochen.

Da wir auf ganz anderem religiösen Standpunkte als der Verf. stehen und hier nicht der Ort ist, denselben darzustellen und zu rechtfertigen, so mag jedes Urtheil über die religiösen Ansichten des Buches unterbleiben und nur bemerkt werden, daß in dem Werke ein reiches Material niedergelegt ist, das jedem Forscher auf religionswissenschaftlichem Gebiete vielfache Anregung und Belehrung bietet.

Beiträge zur Geographie Palästinas. Von Dr. Hirsch Hildesheimer, Docent am Rabbiner-Seminar zu Berlin, Berlin 1886 (Rosenstein und Hildesheimer).

Diese als Beilage zum Programm des Berliner Rabbiner-Seminars pro 1884/85 erschienene treffliche Schrift giebt eine Erklärung zu dem in vier Relationen (Tosefta Schebiit 4, 10; Jer. das. 4,1, 36c; Sifre Ekeb §. 51 und Jalkut I. 874) überlieferten Grenzverzeichnisse Palästinas. Nachdem die bisherigen mit unzulänglichen Mitteln versuchten Erklärungen als vollständig mißlungen bezeichnet werden müssen, hat der Verf. vorliegender Schrift mit dem Aufgebote einer zahlreichen Menge von kritischen und literarischen Hilfsmitteln, mit Anwendung eines außerordentlichen Fleißes, unterstützt von reicher Gelehr-

samkeit und kritischem Blicke sich dieser schweren Aufgabe unterzogen und sie mit Geschick und Glück soviel als möglich gelöst.

Es sind 40 geographische Bezeichnungen in dem Grenzverzeichniß enthalten, deren Wortlaut festzustellen und deren geographische Lage zu bestimmen war, und die meisten derselben sind mit solcher Sicherheit nachgewiesen, daß die Untersuchung darüber als abgeschlossen bezeichnet werden kann. Außer den in obigem Verzeichnisse vorkommenden Bemerkungen sind aber noch zahlreiche andere geographische Namen im Talmud und Midrasch erklärt und nachgewiesen, so daß diese Schrift für die Geographie Palästinas von bedeutender Wichtigkeit ist. Das am Schlusse befindliche, elf Seiten starke „Register der Ortsnamen" zeigt Jedem auf dem ersten Blicke, welche reiche Belehrung er aus dieser Arbeit schöpfen kann. Dabei ist besonders rühmend hervorzuheben, daß der Verf., fern von jeder Hypothesensucht, nur das als sicher hinstellt, was in der That vollkommen überzeugend nachgewiesen ist, so daß man voll Vertrauen die Resultate der Arbeit acceptiren kann. Bei einer solchen Arbeit fällt es schwer, Einiges besonders hervorzuheben, dennoch möchten wir bemerken, daß die Abschnitte II. (über חומת מגדל שר und שינא דדור), V und VI (über געתון), XVII (über מיספר), XXVII und XXVI a (über תרנגלא und בית סוכת) XXIX (über רקם דחגרא), XXXVII (über רפיח) theils wegen der Sicherheit der Resultate, theils wegen der scharfsinnigen Combinationen, die darin vorkommen, uns besonders gelungen erschienen.

Astronomische Untersuchungen über die in hebr. Quellen vorkommenden Finsternisse von Dr. Eduard Mahler. Heft I. u., II. Die biblischen Sonnenfinsternisse. Separatabdruck aus dem XCII. Bande der Sitzungsberichte k. k. Akademie der Wissensch. in Wien.

Der Verfasser glaubt Sonnenfinsternisse in folgenden Bibel-Stellen zu finden: Gen. 15, 9; Gen. 28, 12 nach der jüd. trad. Erklärung; Gen. 32,12 dgl.; Jos. 12,13; Richter 5,20; Jes. 38,8 u. damit corresp. 2. Kön. 20, 9—11; Micha III,

6; Joel 2,10 und 3,3—4 sowie 4,15; Ezech. 31,8 und, 32 8; Jer. 4,23 u. 28; Jes. 8,22; Zefania 1,15.

Flavius Josephus und die Halacha. Inaugural-Dissertation von Dr. M. Olitzki. Erster Theil: Einleitung, die Opfergesetze. Berlin 1885.

Verf. kommt zu den Resultaten 1) daß Jos. bei seinen Angaben über traditionelle Gesetze sich mehr nach den spätern Usus als nach der ursprünglichen Norm richtete, 2) daß er die Gesetze, die in der Praxis nicht mehr geübt wurden, entstellt wiedergibt, 3) daß er zeitweilige Gebräuche und spätere Institutionen für Mosaische Gesetze hält. Eine ausführliche Recension von D. Hoffmann, befindet sich in „Israelitische Monatsschr." 1886 Nr. 3. u. 4.

Tables du Calendrier Juif depuis l'ère chrétienne jusqu'au XXX. siècle avec la concordance des Dates juives et des Dates chrétienne et une méthode nouvelle pour calculer ces tables par J. Löb. Paris 1886. Ausführlich recensirt von Dr. J. Hildesheimer in „Israel. Monatsschr. 1886 Nr. 5.

Aus „Israelitische Monatsschrift", herausgegeben von Dr. Hoffmann, Beilage zur „Jüd. Presse Jahrg. 1886 seien hier folgende größere Aufsätze angeführt.

1) Scholien zum Pentateuch von Dr. D. Hoffmann, 4 Nummern

a) „Ueber den ersten Vers des Pentateuchs", behandelt die zwei verschiedenen Erklärungen zu diesem Verse.

b) „Es war Abend und es war Morgen." Die Erklärung Raschbams zu dieser Stelle und deren Widerlegung.

c) Das Begehrverbot in den beiden Decalogen.

d) Die Schöpfung der Pflanzen nach Gen. c. 1. und Gen. c. 2.

2) Versuch zur Erklärung der Mischnajoth Edujoth I, 3-6. von Dr. J. Hildesheimer.

3) Die Frage im „Ma nischtannah." von Dr. D. Hoffmann

4) Flavius Josephus Berichte über vorgekommene rituelle und judicielle Fälle, von Dr. M. Olitzki.

5) Sadokäer, Böethusäer, von Rabbiner Dr. W. Feilchenfeld.

Aus derselben Zeitschrift Jahrg. 1885.

1) Eine schwierige Bibelstelle und deren noch schwierigere Uebersetzung. Ueber Sprüche 7,22 f. und die Uebersetzung der LXX daselbst, von S. H. Deutsch.

2) Wahrheit und Klarheit. Ueber Dr. Ecker's: „Der Judenspiegel im Lichte der Wahrheit." Von Dr. D. Hoffmann. Fortsetzung aus Jahrg. 1884.

3) Berliners „Targum Onkelos," besprochen von Dr. D. Hoffmann.

The Temple at Jerusalem by Marcus N. Adler, Vortrag gehalten in der Jews' College Literary Society, London. Jewish Chronicle Office.

Der Verfasser verfolgt in der vorliegenden Abhandlung den Zweck, in gedrängter Kürze die Oertlichkeit und die innere Einrichtung des Tempels zu beschreiben, dann aber auch die Spuren der noch jetzt bei den Muhammedanern umgehenden Legenden über den Tempel in jüdischen Quellen nachzuweisen. Nach einer kurzen Beschreibung der Topographie Jerusalems wendet sich der Verf. dem Tempel zu, auf dessen Platze jetzt die Omarmoschee errichtet ist; er weist mit kräftigen Gründen nach, daß der heiligste Raum in ihr, der Sachrafels, die Stelle des ehemaligen Brandopferaltars einnehme. Nach einem geschichtlichen Ueberblick über die Geschichte des Tempels, von der Erbauung des salomonischen bis zur Vernichtung des herodianischen giebt der Verfasser in großen Zügen eine Beschreibung der inneren Einrichtung dieses letzteren. Interessant sind die Belege, welche der Verf. für viele der in der islamischen Welt allgemein bekannten, den Tempel bezüglichen Erzählungen in hagadischen Stellen anführt; so die Erzählung vom Geisterfürsten Aschmodai vgl. mit dem Berichte, Gittin 68, von der wunderbaren Kraft des Schamir, Steine zu durchschneiden. Der an Gen. XXVIII, sich anlehnende Midrasch vom אבן שתיה ist in ähnlicher Gestalt in die muhammedanische

Ideenwelt übergegangen. Ihr gilt der Sachra-Stein als Mittelpunkt der Welt.*)

In der der Abhandlung folgenden Besprechung des Majors Warren verdient die Beantwortung der Frage hohe Beachtung: Wie war es möglich, ohne die technischen Hilfsmittel der Neuzeit, jene Steinkolosse, von denen noch jetzt einige das Auge des Beschauers in Verwunderung setzen, an ihren bestimmten Platz zu bringen. Die Antwort ist ebenso plausibel als einfach. Der Steinbruch, aus welchem das Material gewonnen wurde, befand sich nämlich in schräger Richtung oberhalb des Platzes, an welchem die Steine aufgerichtet werden sollten, und es bestand daher die ganze Aufgabe darin, ein zu schnelles Hinabgleiten der Blöcke auf der schiefen Ebene zu verhüten. Im Ganzen ist der Vortrag nicht nur für den Kenner der einschlägigen topographischen Verhältnisse und der jüdischen Literatur von hohem Werthe, sondern er bietet auch dem Laien des Anziehenden und Belehrenden Vieles. Bei dem hohen Interesse, welches der Gegenstand in Anspruch zu nehmen berechtigt ist, wäre es wünschenswerth, daß die Schrift durch eine deutsche Uebersetzung einem größeren Leserkreise zugänglich gemacht würde.

Dem hebräisch-phönizischen Sprachzweige angehörige Lehnwörter in hieroglyphischen und hieratischen Texten. Inaugural-Dissertation von J. H. Bondi. Leipzig 1886.

Die Schrift behandelt eingehend in 3 Theilen die 66 auf Steindruckmälern, Papyri und Ostraca gefundenen Lehnwörter aus der Zeit vom 16. Jahrh. vor Chr. bis zur Zeit der römischen Kaiser. Am Schlusse folgen noch einige Excurse.

Samuelis ben Chofni trium sectionum posteriorum libri Genesis Versio arabica von Mag. Jacob Israelsohn. St. Petersburg 1886.

*) Eine Ungenauigkeit ist es, wenn der Verf. pag. 8 schreibt: Seit Zerstörung des Tempels haben sie (die Juden) sich um das Vorrecht den Platz zu besuchen niemals bemüht „da sie vor der Möglichkeit der Sünde zurückbeben, sich dem Allerheiligsten zu nahen." Für uns, die wir alle טמאי מתים sind, ist ebenso auch das Betreten des Raumes der עזרה verboten.

Von der aus den Citaten bei Ibn-Esra und Andern bekannten arabischen Uebersetzung und Auslegung des Pentateuchs von Samuel ben Chofni erscheinen hier zum ersten Male Fragmente zu den drei letzten Abschriften der Genesis, die uns einen klaren Einblick in die Art und Weise der Exegese jener Zeit gewähren. Die Fragmente stammen aus einem Manuscript der Kaiserl. Bibliothek, das der im Jahre 1876 erworbenen Handschriften-Collection Firkowitz angehört.

Das sechste Buch des Bellum Judaicum nach der vom Ceriani photolithographisch edirten Peschita-Handschrift übersetzt und kritisch bearbeitet von Dr. Heimann Kottek.

Es sind vorläufig nur die beiden ersten Capitel des Buches im syrischen Urtext mit deutscher Uebersetzung mit textkritischen und erläuternden Noten herausgegeben. Der Schrift geht eine Einleitung voran, die über das Buch genauere Angaben enthält.

ספר איוב מבואר מחדש ע"פ כללי הדקדוק וחקי המליצה של שפת עבר מאתי בנימין סאלד רב ומורה לעדת אוהב שלום בעיר באלטימארע.

Das Buch Hiob nebst einem neuen Commentar, von Benjamin Szold. Baltimore.

Der Commentar ist in leicht faßlicher hebräischer Sprache geschrieben. Neben einer geschickten Auswahl der besten Erklärungen anderer Commentare gibt derselbe noch manches Neue. Das Buch wird jedem Freunde der biblischen Exegese höchst willkommen sein.

Recension.

Diwan des Abraham ibn Esra mit seiner Allegorie Hai ben Mekiz. Zum ersten Male aus der einzigen Handschrift, mit erläuternden Anmerkungen herausgegeben von Dr. Jacob Egers. Berlin 1886. In Commission: J. Kauffmann in Frankfurt am Main. 187 S. in Lexikon-Format.

Der in einer aus Jemen stammenden Handschrift —

No. 1233 der hiesigen königlichen Bibliothek — durch Steinschneiders Scharfblick neuentdeckte Diwan Abraham ibn Esra's erscheint hier zum ersten Male im Drucke, zugleich zum 70. Geburtstage des verdienten Entdeckers gewidmet. Dr. J. Egers, der die Herausgabe unternommen, hat vollen Anspruch auf den Dank aller Freunde der jüdischen Literatur durch die aufopfernde Liebe und die nicht geringe Anstrengung, welche er bei der Herstellung dieser ansprechenden und herrlich ausgestatteten Ausgabe aufgeboten hat. Das Vorwort und die Nachbemerkungen des Herausgebers enthalten näheren Aufschluß über die benutzten Handschriften und Druckwerke, berichtigen Manches nachträglich und liefern Erklärungen zu einzelnen Nummern. Besonderen Dank verdient Professor D. Kaufmann in Budapest für seine Mitwirkung in der Uebertragung des Arabischen und in der Lösung mancher Räthsel, die größtentheils überzeugend und zugleich lehrreich für ähnliche Aufgaben ist. Bei alledem zeigt der Diwan auch dem kundigen Leser so viele Schwierigkeiten, daß man sich in den meisten Fällen unwillkürlich nach Hilfe umsieht und Aufklärung von dem Herausgeber, aber vergebens, erwartet. Es ist allerdings nicht zu verkennen, daß die hinreichende Sorge für das Verständniß eine viel größere und höhere Aufgabe gewesen sein würde, als der Herausgeber sich zu stellen beabsichtigte, so daß selbst die sparsame Auswahl dessen, was Dr. E. mit erläuternden Anmerkungen versehen hat, immerhin eine mit Dank aufzunehmende Beigabe bleibt. Nur wird hier Manches zu berichtigen sein, was z. B. S. 154 vom Herausgeber selbst geschehen ist, wo er seine Erklärung in Anm. 1 u. 2 auf S. 17 stillschweigend zurücknimmt. Auch Nr. 123 Anm. 1 ist gleichfalls irrig; die übersehene Anspielung auf Sefer Jezira I,11 führt vielmehr auf יה״ו, die Buchstaben des Tetragrammaton.

Weniger entschuldbar ist die Wortkargheit, wenn der Herausgeber bei den Varianten, die er unter den Text setzt, diejenige unter den verglichenen Hand- und Druckschriften anzugeben versäumt, der er dieselben entnommen hat. — Zuweilen wird, statt einer Erklärung, ganz zweckmäßig lediglich eine Verweisung

auf eine Bibelstelle gegeben, jedoch in ganz entsprechenden Fällen ohne ersichtlichen Grund wiederum nicht, wie z. B. S. 19 Nr. 63 bei שָׂמָה der Hinweis auf Gen. 36,13. 17 vermißt wird. Beiläufig sei bemerkt, daß er an dieser Stelle des Diwan das vorangehende שמה ganz ebenso, nicht aber שַׂמָה hätte vokalisiren dürfen, da die beabsichtigte Paronomasie bei einem solchen Verfahren doch verwischt wird. Ebenso hätte Her. ohne Raumverschwendung S. 6 Z. 1 bei עטין, das doch nicht gerade ein sehr bekanntes Wort ist, auf Hiob 21,24 hinweisen müssen. Mit wenigen Worten war bei dem Mondräthsel Nr. 47 auf Isaac Thüringer in בן גרני S. 51, der den vorletzten Vers erst genügend erklärt hat, zu verweisen. Sehr befremdlich verfährt der Herausgeber ferner mit der Setzung von Fragezeichen, die den Leser, sei es auf die Dunkelheit oder auf die Unrichtigkeit einer Stelle aufmerksam zu machen bestimmt sind. Wer nun, wie der Her., nur möglichst treu eine Handschrift abdrucken will, ohne sich um deren durchgängige Verständlichkeit bei seinen Lesern zu kümmern, hat eigentlich die Pflicht nicht, das Maß seines eigenen Verständnisses anzudeuten. Bekennt er sich aber erst aufrichtig und ehrlich an einzelnen Stellen zu einer sicherlich verzeihlichen Schwäche in jener Hinsicht durch Setzung eines Fragezeichens, so übt das Wegbleiben desselben an gleichgearteter Stelle eine Täuschung, deren Unabsichtlichkeit allerdings in vorliegendem Falle, wie wir den Her. persönlich seit Jahren kennen, ausdrücklich hervorgehoben sei. Es ist — sagen wir nun, mindestens unschicklich gegen den uneingeweihten Leser, wenn er in Abwesenheit des sonst ihn beruhigenden Fragezeichens sich für entsetzlich unwissend halten muß, weil ihm ein Ausdruck oder eine Stelle durchaus unerklärlich ist, die doch der Herausgeber, weil er hierbei schweigt, jedenfalls verstanden haben mußte. Entweder sind gar keine Fragezeichen zu setzen, oder sie mußten überall, wo sie hingehören, auch zu finden sein, wie man allgemein an dem Beispiele des Dr. Steinschneider lernen könnte. Der kundige und näherstehende Leser wird allerdings nicht so leicht irregeleitet; das Unmögliche traut er dem Herausgeber und muthet er sich selbst nicht zu. Er wird z. B. wegen בחסרךך in Nr.

185 V. 46 sich den Kopf nicht zerbrechen und sein Wörterbuch nicht bemühen, obwohl der Her. durch keinen Wink ihm zu Hilfe kommt, nachdem er zu V. 21 eben erst das schuldige Fragezeichen freigebig gespendet hat. — Der Abdruck der Texte scheint nicht mit der Correktheit erfolgt zu sein, die man zu fordern berechtigt ist, nachdem es nicht jedem Leser möglich ist, hierbei eine eigene Kontrolle zu üben. Bei einer ganz oberflächlichen Vergleichung mit der Handschrift, zu der den Schreiber dieses manche Schwierigkeiten im Verständniß einzelner Stellen veranlaßte, haben sich schon folgende Abweichungen resp. Druckfehler ergeben:

Nr. 82 Z. 8 לבבי statt לבי.
Nr. 95 Z. 5 ומחמרי st. מחמרי.
Nr. 121 Z. 26 חשוב st. תשוב.
Nr. 139 Z. 4 לו st. לא.
Nr. 159 Z. 13 ברור st. בדור.
Nr. 161 Z. 13 אהבות st. ואהבות.
Nr. 165 Z. 18 הוללה st. חוללה.
Nr. 173 Z. 3 הגדול st. הגדולה.
Nr. 183 Z. 9 צרי סר st. צרים.
Nr. 195 Z. 20 מחלים st. מחלינו.
Nr. 196 Z. 6 ארום אל st. ארום.
Nr. 199 Z. 9 תמור st. ימור.
Nr. 204 Z. 9 בשמחה st. בשמחח.
Nr. 206 Z. 54 מבלעדיו st. מבלעדי.
Nr. 206 Z. 68 שמו st. שם.

Die Abweichungen in der Plene-Schreibung einzelner Wörter sind hierbei gar nicht berücksichtigt worden, da der Her. für den Abdruck diese Schreibung ohne Weiteres ganz aufgehoben hat.

Bei Nr. 193 wäre zu erwähnen gewesen, daß zu dem Gedichte noch 13, allerdings bereits meist unleserliche Zeilen gehören, von denen die 8. תמיד לשדו und die 9. לולי פני סתר beginnt.

Die Lücke in Z. 2 des Gedichtes Nr. 194 glaube ich mit dem Worte ביני, wie ich in der Handschrift lese, auszufüllen, was auch im Zusammenhange dort ganz gut paßt. Ebenso

glaube ich Z. 8 die im Druck leergelassene Stelle mit ומנור לבן oder ומנור לפריה zu ergänzen, so daß פריה mit ידעיה in Z. 4 correspondirt. Es sind die beiden Namen aus dem Buche Nechemjah c. 11 V. 7 u. 10 in bildlichem Sinne hier zur Anwendung gekommen.

Das Gedicht unter Nr. 199 hatte ich Gelegenheit, auch nach einer anderen, aus Jemen stammenden Handschrift, welche im Besitze des Buchhändlers J. Benzian ist, zu vergleichen. Es haben sich hierbei folgende Varianten ergeben: Z. 3, 4 u. 5 lauten:

אודיעך דרך ושוב עמי אל יתעך יצר אודיעך סוד אחרית כימי
ישיעך יום ממך כל דוד ירחיק נדוד ובך לא תחמוד.

Z. 6, 7, 8 u. 9 lauten hier:

רב לך אמול לבב ומה אתה תחטא למול עיני ולא חשבת
הנה תמול באתה ומה בנתה הן כגמול אל חיק אנוש ימוד
מי יעמוד.

Z. 13 schließt ושמו עבוד וחמוד. —

Noch wäre zu Nr. 243 Z. 7 zu bemerken, daß vielleicht די קוצרים für הקוצרים zu lesen wäre, wie es die alphabetische Folge erfordert. Allerdings hat schon die Handschrift den Fehler; hier wäre das einmal eingeführte Fragezeichen recht sehr am Platze gewesen.

Das Gesagte möge dem Her. zeigen, mit wie regem Interesse die von ihm besorgte Ausgabe aufgenommen worden ist; sein wirkliches Verdienst, seine Anstrengungen und seine Opfer sollen und können hierdurch sicherlich nicht verkleinert werden. Möge der erste Versuch ihn durch verdiente Anerkennung und reichen Absatz zu der versprochenen Herausgabe auch der nicht im Diwan enthaltenen Stücke*) ermuthigen!

A. Berliner.

---

*) Das Stück אורה לשם באפי figurirt S. 186 als im Diwan nicht enthaltenes religiöses Gedicht, während es in dem vorliegenden Bande S. 22 als Nr. 69 des Diwan gedruckt vorliegt.

Erklärung.

Professor de Lagarde hat in seiner Schrift „Juden und Indogermanen“ von Neuem den Beweis geliefert, wie meisterhaft er es versteht, jene unangenehme, aber trotzdem amüsante Griechenfigur zu copiren, die uns Vater Homer mit so köstlichen Farben in der Ilias zeichnet. Ich gönne ihm das letzte Wort und bleibe bei meiner Erklärung am Schlusse meiner Schrift „Professor Paul de Lagarde, nach seiner Natur gezeichnet“ S. 26 stehen, indem ich hier aus derselben die Worte wiederhole: „Sollte er sich aber noch einmal erheben und im adamitischen Zustand eines Teutonen aus dem Urwalde hervorbrechen, so wird er mich zu einer Antwort nicht mehr herausfordern u. s. w. Ich bin daher mit Herrn de Lagarde vollkommen fertig und erkläre jetzt, mich mit diesem Herrn abgefunden zu haben!“

Was ich heute nur noch hinzuzufügen habe, ist der Ausdruck der großen Befriedigung, welche die von mehreren deutschen Professoren an mich gerichteten Briefe voller Anerkennung über meine Schrift mir gewähren, und die mich zugleich überzeugen, daß ich das Rechte getroffen habe.

Dr. A. Berliner.

Zunzstiftung.

Die Zunzstiftung, der Förderung und Ausbreitung der Wissenschaft des Judenthums gewidmet, unterstützt lediglich streng wissenschaftliche Arbeiten, und zwar auf dem Wege, welcher in § 3 des Statuts speciell vorgeschrieben ist, und auf welchen hiermit verwiesen wird. — Für das Jahr 1887 sind ca. 1400 Mark verwendbar. Vorschläge oder Anträge auf Verwendung, resp. Gewährung von Stiftungsmitteln sind (nebst den dazu gehörigen Unterlagen) spätestens bis zum 30. September 1887 bei dem unterzeichneten Vorsitzenden des Curatoriums einzureichen, bei welchem auch Exemplare des Statuts in Empfang genommen werden können.

Berlin, den 19. Juni 1887.

Dr. S. Neumann,
Vorsitzender.
von der Heydtstr. 7.

Dr. Abraham,
Schriftführer.

Druckfehler.

S. 32 der Beilage Z. 3 v. u. l. Uncial st. Onzial.
S. 75 Z. 4 v. u. lies spucken st. spuken.
S. 76 Z. 15 u. 16 lies לא ליהדק איניש st. לא ליהדוק איניש.
S. 76 Z. 1 v. u. l. Impf. st. Perf.
S. 78 Z. 6 v. u. l. Menach st. Pesach.
S. 79 Z. 21 v. o. l. stahlst st. stiehlst.
S. 84 Z. 5 v. o. l. Succa st. Sucaa.
S. 84 Z. 17 v. o. l. koche st. koch.
S. 85 Z. 1 l. activa st. activi.

Die Kreti und Pleti,

ihre inhaltliche Bedeutung und Geschichte,

von

Benzion Behrend.

Erste Abtheilung.

Innerhalb der ersten Jahre nach Antritt seiner Regierung über Juda hat der König David ein Institut gegründet, dem er die beiden Namen „Kreti und Pleti" beigelegt und über welche er in viel späterer Zeit den einen seiner Hauptheldeu, den Benajahu, Sohn Jehojadas, gesetzt hat (2 Sam. 20, 23).

Die Zeit der Gründung dieses Instituts ist hier vorweg mit Bestimmtheit angegeben, weil es, abgesehen von den Beweisen, die später dafür beigebracht werden, selbstverständlich ist, daß David gleich nach Antritt seiner Regierung auch die dem Königthum unerläßlichen Beamten installirt und eine Miliz zur Sicherung der Grenzen des Staates gegründet habe. Aber in Hinsicht der Kreti und Pleti selbst liegt das Verhältniß ganz anders; hier war und ist bis jetzt, in Ermangelung von Beweisen, blos anheimgegeben, sich für Hypothesen zu entscheiden und damit abfinden zu lassen. Denn das Auffinden der Bedeutung und die Entzifferung dieser Namen hat die Forschung auf altbiblischem Gebiete zwar eingehend beschäftigt, das Resultat ihrer Bemühung jedoch war weder eine den Gegenstand abschließende Uebereinstimmung, noch ist es allgemein befriedigend. Einestheils culminirte es in unbewiesenen Wahrscheinlichkeiten und anderntheils in unwahrscheinlichen Beweisen. Denn einige Erklärer halten mit Gesenius, Dereser u. A. diese beiden Namen für Appellativa von כרת vertilgen, tödten und פלט arab. entfliehen, forteilen, von welchem Stammwort mehrere Derivate,

schnell, munter, so daß in Rücksicht auf כרי ורצים (2 König. 11, 4) פלתי Läufer und כרתי Scharfrichter bedeute, zumal da die Leibwache israelitischer Herrscher zugleich die Todesurtheile vollziehen mußten (1 König. 2, 25. 34. 46) — ein Verhältniß, wie in Aegypten und Babylon, wo die Befehlshaber solcher Leibwachen רב טבחים oder שר genannt wurden (Gen. 37, 36. 40, 3. Dan. 2, 14). — Eine zweite Ansicht, vertreten von Ewald, Hitzig, Berteau u. A., hält diese beiden Benennungen wie schon zu 1 Chr. 18, 17 Pseudo-Raschi für ethnographische Namen, so daß unter כרתי wie unter פלתי die Philister zu verstehen seien, von welchen David seine Leibwache hat anwerben lassen, und bezieht das erste Wort auf die südlichen Philister (1 Sam. 30, 14. נגב הכרתי) und das zweite auf die nördlich seßhaften.

In Beziehung auf die erste Erklärung ist dagegen geltend zu machen, einmal, daß David, da ihm für Läufer das allgemein verständliche und gekannte רצים zur Verfügung und seiner Gründung als präcise Bezeichnung entsprechend sein mußte, eine arabische Benennung sicherlich nicht dafür substituirt haben wird. Und zweitens selbst wenn man den Zusammenhang der Kreti und Pleti mit Kari und Läufer im 2 König. 11, 4. zugiebt, — und in Wirklichkeit liegt in mancher Hinsicht kein dagegen sprechender Grund vor, diese Identität in Abrede zu stellen —, so muß man dennoch eingestehen, daß nicht im Entferntesten eine inhaltiche Aehnlichkeit in der Bedeutung zwischen Kari und Kreti, da dann doch beide appellativ zu nehmen sind, nachzuweisen ist; denn beseitigt man die Suffixe dieser beiden Worte so bedeutet כר Lamm, Widder oder Polster, und כרת vernichten, vertilgen. Hierdurch wird die Identität der Kreti und Kari vollständig inhibirt, da sie in ihrer Bedeutung ganz unähnlich sind, daher weit auseinander gehen, und somit die Erklärung selbst in Zweifel gestellt.

Beiläufig sei bemerkt, daß Winer (Real-Wörtb. S. 235) sich dennoch dahin entscheidet, daß „da כרי ורצים weit mehr das Ansehen von Appellativis haben, die entsprechenden Wörter כרתי ופלתי auch Appellativa gewesen zu sein scheinen, zumal die

Ableitung der Philister aus Creta wohl nicht über allem Zweifel erhaben ist.“ Diese Entscheidung hat, besonders in Hinsicht der ersten beiden Benennungen in Wirklichkeit viel Wahres für sich; denn da רצים unleugbar ein Appellativum ist, so kann כרי keine ethnographische Bedeutung, auch die nicht von Karier haben, sondern muß wegen der Gleichartigkeit in der Bedeutung wie der Funktionen, die diese Benennungen involviren, ebenfalls appellativ aufgefaßt und erklärt werden. Es liegt jedoch nicht die Nothwendigkeit vor, die Kreti und Pleti mit Kari und Läufer derart zu identifiziren, daß sie von gleicher Bedeutung sein müßten, da fast 200 Jahr zwischen den ersten und der Zeit liegen, in welcher die Kari dem Leser genannt werden. Es kann nämlich nicht in Abrede gestellt werden, daß hier eine Umgestaltung des ursprünglichen Instituts stattgefunden habe, denn die Verschiedenheit sowohl in der Benennung wie in der Bedeutung der Namen spricht entschieden dafür. Man kann daher von der spätern Benenunng gänzlich absehen, da es sich zuvörderst um die Erforschung und den Nachweis der beiden Namen Kreti und Pleti handelt.[1])

In dieser Hinsicht ist theilweise der zweiten Erklärung aus dem einfachen Grunde beizustimmen, weil sie jedenfalls einen sichern Beweis durch „Kreti“ dafür bietet. Denn man muß zugestehen, daß Kreti ganz entsprechend und gleichlautend ist mit כרתי — ein Landstrich, südlich von Gaza (עזה), „wo sich“, wie Grätz erklärt, „neue Zuzügler aus Kreta, viel später als die nördlich wohnenden Philister, angesiedelt und ihren ursprünglichen Heimathsnamen beibehalten haben. Aus diesem Landstrich, da er an Süd-Judäa grenzte, hat David einen

[1]) Das Richtigste dürfte sein unter כרי Reiter zu verstehen, von כר Polster oder Sattel (Gen. 31,34 בכר הגמל). Salomo hat nach Ableben seines Vaters eine Reiterei von 12000 Mann organisirt (1 König. 5,6. 10, 22), die er, um die Erinnerung an „Kreti“ nicht zu verwischen. Kari genannt. Und da Benaja nach 1 König. 2,35 an Stelle Joabs den Oberbefehl über das Heer erhalten, so hat der Samuelist II 20,24. diese Neubildung im Heere des Salomo durch Kari in Ketib angemerkt: ובניה בן יהוידע על־הַכָּרִי ועל הפלתי.

Theil seiner Soldtruppe anwerben lassen, die er Kreti nannte." Die Annahme von anderer Seite, daß פלתי mit ausgestoßenem Sch- laute Philister bedeute, für welche sich eine ziemliche Anzahl Erklärer entschieden hat, wird von Grätz als unzulässig bezeichnet, da David schwerlich Philister in Sold genommen habe. Zwar stand Ittai aus Gath mit seinen 600 Mann im Solde Davids, aber „er hat sich von selbst David angeschlossen und sich dem israelitischen Volke einverleibt, wie aus 2 Sam. 15, 18. 19 hervorgeht." [1])

So sehr auch diese Klarstellung von der einen Seite einleuchtet, ebenso sehr bietet sie von der andern Seite mannigfache Bedenken, die nicht zu unterschätzen sind. Einmal läßt sie die Benennung „Pleti" unaufgehellt und die Frage nach der Bedeutung dieses Namens offen. Zweitens scheint es unerwiesen, daß sich Ittai dem israelitischen Volke einverleibt habe. Und drittens ist blos die Identität bezüglich Kreti in Hinsicht der Benennung einzuräumen, ohne zugestehen zu können, daß David die Personen, welchen er den Namen Kreti beigelegt, aus dem Lande der Kretim hat anwerben lassen. Denn eben so wenig wie Philister hat er Kretim in Sold genommen, da beide in Gesinnung und That gegen das israelitische Volk feindlich waren. Die Kretim, obgleich durch ihren Namen von den Philistern verschieden, bildeten dennoch einen integrirenden Theil der Philister, indem sie immer einig und zusammengehörig waren, wenn es galt, das israelitische Volk zu bekämpfen und zu unterdrücken. Die Propheten, sofern sie Gelegenheit nahmen über sie sich auszulassen, haben blos einen vernichtenden Ausspruch, über beide zugleich. Der Prophet Ezechiel verkündet 25, 15. 16 Vertilgung über die Philister, weil sie Feindschaft und Haß fort und fort gegen Israel vorwalten ließen und andauernde Rache übten. Hier wird die verkündete Vernichtung als Folge der ruchlosen Handlungsweise, als verschuldet und verdient gekenn-

[1]) Grätz Geschichte I. Note 6. Seite 406. auch S. 276. Auch Wiener (R. W. S. 235) vertritt diese Ansicht mit den Worten: schloß sich doch der Gathiter Ithai mit hingebender Treue an ihn (David) an, in Hinweis auf 2 Sam. 15,19 ff. u. 18,2.

zeichnet. Was aber haben die Kretim dem Volke Israel Uebles gethan, daß der Prophet V. 16 auch über sie den verhängnißvollen Ausspruch verkündet: „ich werde ausrotten die Kretim“? Die Antwort auf diese Frage ist jedoch in V. 15 gegeben: die Kretim, obgleich so benannt, waren stets identisch mit den Philistern, in der Handlungsweise gegen den israelitischen Nachbar. Der Prophet Ezechiel, auch der Prophet Zephania (2,5 — 7) rechnet sie deswegen zu den Philistern, weil sie zum Bösen gegen Israel stets eins und in deren Gefolge waren, daher trifft der Vorwurf und der angeführte Verhängnißspruch wie die Philister, mit Recht auch die Kretim, denn sie waren dem israelitischen Volke gegenüber stets und immer Philister. Auch der Verfasser des Buches Samuel identifizirt Kreti mit Philister. Denn I. 30, 14. erstuttet der ägyptische Sklave Bericht über die Gegenden, welche die Amalekiter heimgesucht haben: „wir haben uns ausgebreitet im Negeb Kreti, und da was Jehuda gehört und in dem Negeb Kaleb, und Ziklag haben wir niedergebrannt. „Das eigentliche Land der Philister haben nach dieser Mittheilung die Amalekiter nicht heimgesucht. David mit seinen Leuten suchte nach V. 16 die Räuber auf, und er fand sie lagernd, zechend und im Ueberfluß schwelgend „von der vielen Beute, die sie sich angeeignet aus dem Lande der Philister und vom Lande Jehuda.“ Was anders kann hier unter „Land der Philister“ gemeint sein und verstanden werden, als „das Land der Kretim,“ welches die Amalekiter thatsächlich heimgesucht haben? Und da David, wie geltend gemacht worden, keine Philister in Sold genommen haben wird, so darf wohl consequenter Weise vorausgesetzt und behauptet werden, daß er auch keine Kretim für seine Leibwache hat anwerben lassen.

Abgesehen nun von der Antipathie Davids gegen Philister und alle diejenigen, welche mit ihnen stets in enger Verbindung waren gegen Israel; abgesehen selbst von dieser Antipathie, welche die Wahrscheinlichkeit fast zur Gewißheit stempelt, daß David weder bei dem Volke der Philister noch bei dem der Kretim seine Leibwache hat anwerben lassen, — so kann man

immerhin dabei stehen bleiben, daß unter Kreti das Land der Kretim und unter Pleti das der Philister zu verstehen sei, und dennoch kann mit ziemlicher Sicherheit angenommen werden, daß David weder in diesen Ländern hat anwerben lassen, noch überhaupt Ausländer in Sold genommen und sie zu Hütern seiner Person gemacht habe. Denn, wie gezeigt werden wird, bedingt das Eine durchaus nicht das Andere.

Die Kreti und Pleti, welche stets um den König waren und dessen Beamtenstand bildeten, waren nicht im Entferntesten im Auslande, dem Lande der Philister und der Kretim, angeworbene Söldlinge, sondern Inländer, Söhne seines Volkes, zum Theil auch einzelne ausländische Helden, die sich David angeschlossen, waren erprobt in Treue und Anhänglichkeit, heldenmüthig im Kampfe, voller Aufopferung für ihren König David, waren und bildeten das gesammte Volksheer, das David schon als König von Juda organisirt hat. — Versuchen wir nun beides durch Beweise möglichst zu stützen.

1. Zunächst ist anzuführen, daß sämmtliche neuere Erklärer in Hinblick auf 1 Chr. 18, 17 mit Targum, Raschi und Kimchi das Waw cop. vor הכרתי in 2 Sam. 8, 18 gleich על gedeutet wissen wollen und daher ובניהו בן־יהוידע והכרתי והפלתי dahin erklären, daß B e n a j a gesetzt war ü b e r die Kreti und Pleti; was aber unrichtig zu sein scheint, da der Erzähler erst später 2 Sam. 20, 23 von dieser Stellung B e n a j a's zu den Kreti und Pleti Mittheilung macht, sicherlich nicht in der Absicht, um sich zu wiederholen, als vielmehr, um die Aenderung, die mit diesem Institut in viel späterer Zeit vorgenommen wurde und nothwendig machte, es unter Befehl Benajas zu stellen, zu dokumentiren. Eben deswegen weil er später mittheilt, daß Benajas Stellung ü b e r, על, die Kreti und Pleti war, fand sich der Erzähler veranlaßt, an erster Stelle Benaja besonders namhaft zu machen, um anzudeuten, daß dessen Stellung in der ersten Zeit nach der Gründung des Instituts dieselbe war, wie die der andern Glieder desselben, daß Benaja und die Kreti und Pleti und die älteren Söhne Davids in sehr hoher, bedeutsamer Stellung am Königlichen Hofe waren, כהנים היו, — allerdings eine in abstufender Weise

würdenträgerische Stellung, mit welcher David Ausländer sicherlich nicht betraut haben wird. — Daß der Chronist I. 18, 17. das spätere Verhältniß Benajas, nach welchem er über die Kreti und Pleti gestellt war, im Auge hatte, ergiebt die voranstehende Mittheilung in V. 16, daß nicht mehr Ebiathar, der noch als David vor Absalom floh in gleichem priesterlichen Range mit Zadok war (2 Sam. 15, 24. 29. 36.), sondern dessen Sohn Abimelech, bereits als zweiter Hohepriester neben Zadok namhaft gemacht ist.

2. Man kann auch von dem einen Beweise absehen und dennoch mit ziemlicher Sicherheit geltend machen, daß David weder Philister noch Kretim für seine Leibwache hat anwerben lassen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die Philister und wohl nicht minder auch die Kretim Unbeschnittene, ערלים, waren, wie sie Saul 1 Sam. 31,4 und David selbst I 17,26 und II 1, 20. mit Verachtung nennt. Unter den Helden Davids sind zwar auch einige Ausländer, so Zelek, der Ammonite und Uria, der Hitite namhaft gemacht, aber diesen, obgleich Ausländer, da Zelek zu den Nachkommen Lot's zählte und Uria nach Gen. 34, 24 und 29. ein Nachkomme derer war, welche die Beschneidung angenommen, stand der Weg zum beliebigen Anschluß an das Volk Israel unbehindert offen. Selbst die Aegypter und Phönicier sollen nach Herod. 2, 104 und Diod. Sic. 1, 28, mit Ausschluß der Philister, die Beschneidung gehabt haben. Und eine Leibwache aus Unbeschnittenen wird der fromme David gewiß nicht um sich geduldet haben.

3. Aus demselben Grunde dürfte die geschichtliche Darstellung, daß der Philister „Ittai mit seinen 600 Mann sich von selbst David angeschlossen und sich dem israelitischen Volke einverleibt habe" nicht entsprechend sein. Denn Ittai hat sich nicht von selbst David angeschlossen, sondern wurde von einem Vasallenkönig und was nahe liegt, vom Könige von Gath, der wohl in Folge der Veranlassung von Seiten des häufig fürsorglichen Joab eine Vasallenpflicht erfüllte, für David angeworben.[1]) Der Be-

[1]) Die Identität von מֶתֶג הָאַמָּה, (2 Sam. 8, 1) mit Gath, (I. Chronik 18, 1) ist von Grätz, Geschichte I S. 456. bewiesen worden.

richt 2 Sam. 15, 18 scheint durch אשר־באו ברגלו מגת dieses Verhältniß anzudeuten. Die Ansprache David's an Ittai: „kehre um und bleibe beim Könige" kann lediglich auf einen auswärtigen König, aber nicht auf Absalom, wie zwar allgemein, aber irrthümlich angenommen und erklärt wird, bezogen werden; einmal weil David denjenigen, welcher ihm den Thron rauben und vielleicht auch das Leben nehmen wollte, obgleich sein leiblicher Sohn, in Gegenwart des ihm begleitenden Volkes nicht König genannt und dessen Anerkennung als solchen nicht selbst proklamirt haben wird. Allerdings nimmt David nach II. 15, 35, keinen Anstand, wohl im Beisein seiner Getreuen und Vertrauten, dem Chuschai die Weisung zu ertheilen, Absalom als König anzuerkennen und anzureden, aber es war ein nothwendig politisches Mittel von Seiten David's zur Erreichung des für ihn vortheilhaften Zweckes. Auch die Weisung David's an Chuschai: „Was du erfahren wirst aus dem Hause des Königs" (V. 35), spricht nicht für die Anerkennung Absalom's als König von Seiten David's, da hier unter בית המלך lediglich der Königliche Palast, den David erst vor wenigen Stunden verlassen, zu verstehen ist. Zweitens setzt der Befehl: „kehre um und bleibe beim Könige," dessen Existenz in dem Orte wohin Ittai zurückkehren sollte, voraus; Absalom aber war zu der Zeit, als David aus Jerusalem floh und die Weisung an Chuschai ertheilte, erst im Anzuge zur Hauptstadt, aber nicht in derselben. Und drittens weisen die Vorkehrungen, die David bei seiner Entfernung aus Jerusalem getroffen, seine

---

worden. David scheint nach der Eroberung von Gath dem Herrscher dieser Stadt, der wohl bis dahin einer der fünf philistäischen Fürsten war, den Titel „König" beigelegt zu haben, einestheils um ihn durch diesen Titel über seine bisherigen Verbündeten zu stellen, und anderntheils um sie von diesem höher betitelten Verbündeten abzuwenden und sich einen zuverlässigen Vasallenkönig zu schaffen. 1 Sam. 21,12. u. 27,2. ist Achisch bereits als König bezeichnet, wo unter מלך weniger der höbere Rang, als vielmehr „Selbstherrscher" zu verstehen ist. Im Verein mit den vier anderen philistäischen Fürsten (29,2—5), war Achisch blos der Fürst, der sich dem Majoritätsbeschluße zu fügen hatte. Derart dürfte der Widerspruch zu beseitigen sein.

Weisung an die beiden Priester Zadok und Ebiathar und besonders sein Auftrag an Chuschai (15, 32—37) genügend daraufhin, daß er entschlossen war, die Revolution zu unterdrücken, sich den Thron zu erhalten, und daß er sich nur der augenblicklichen Nothwendigkeit gefügt habe. Um so weniger kann David unter שוב ושב עם המלך Absalom gemeinet haben, da er sicherlich nicht so unpolitisch gehandelt haben wird, demjenigen, der ihm Thron und Reich rauben wollte, noch eine Kerntruppe von 600 Mann zuzuführen, um sich durch sie bekämpfen und wie leicht möglich besiegen und vernichten zu lassen. Wußte David doch, daß der tiefblickende und auf sein Verderb sinnende Achitophel der Rath seines Sohnes Absalom sei, dem jeder Succurs, einerlei ob durch Inländer oder Ausländer willkommen sein mußte, und trotzdem sollte David dem Ittai geboten haben: kehre um und bleibe beim Könige — Absalom? Nach diesen Gegenbeweisen wird man wohl nicht umhin können, den Befehl dahin zu interpretiren, daß David, um Männer seines Volkes nicht durch Ausländer bekämpfen zu lassen, dem Ittai anfänglich anempfohlen habe, zu seinem Könige von Gath, oder überhaupt mit seinen Leuten in seine Heimath zurückzukehren.

Ittai jedoch erachtete es als Ehrensache, seiner Anwerbung gemäß zu bleiben, seine übernommene Verpflichtung getreulich zu erfüllen, dem bevorstehenden Kampfe „sei es zum Tode oder zum Leben" muthig entgegen zu gehen und nach Unterdrückung des Aufstandes, nach Erfüllung der eingegangenen Verpflichtung wie ein freier Mann sich wieder in seine Heimath zurückzuziehen; denn er hat sich weder David für immer angeschlossen, noch überhaupt dem israelitischen Volke einverleibt. Wir sehen nämlich, da David sein Heer gegen das des Absalom in drei Abtheilungen ausrücken ließ, den Ittai, nach 2 Sam. 18,2. als Führer eines der drei Corps gegen den Feind ziehen, er nahm also in diesem Kriege denselben Rang ein, wie Joab und Abischai. Und daß er sich des ihm von David gewordenen Vertrauens würdig gezeigt habe, beweist der entschiedene Sieg, den er mit erfochten, so daß der König wohl Ursache hatte, mit seinem Führeramte ganz zufrieden zu sein.

Kaum einige Wochen nach diesem Siege, der David wieder zum Herrscher über ganz Israel machte, sehen wir abermals dessen Thron wanken durch den Binjaminiten Scheba ben Bikri, der, außer dem Stamme Juda, welcher treu zu David hielt, ganz Israel hinter sich hatte, wenn auch nicht seiner beabsichtigten That, so doch seiner Gesinnung nach. Dem Könige verursachte die Auflehnung Scheba's fast mehr beunruhigende Sorge, als die Empörung des eigenen Sohnes. Es schien ihm ein rasches, entschlossenes Handeln sehr geboten und da Joab beim Könige in Ungnade war wegen der Ermordung Absaloms und Amaßa nach 2 Sam. 20, 4. 5. den Auftrag, innerhalb drei Tagen die streitbaren Männer des Stammes Juda zur Verfolgung des Empörers Scheba zu versammeln, nicht zu bewirken vermochte, so ertheilte er nachträglich Abischai den Befehl, die sämmtlichen königlichen Diener zu versammeln und ungesäumt den Scheba zu verfolgen und unschädlich zu machen. Und Abischai zog, laut V. 7. zur Verfolgung aus mit den „Leuten Joab's, den Kreti und Pleti und sämmtlichen Helden." Wie kommt es, daß Ittai, der dem Könige gegen Absalom so treu und wesentlich gedient hat, wenn er in Wirklichkeit sich für immer David angeschlossen hätte, nicht mit gegen Scheba zog und überhaupt, da seine und seiner Leute Hantirung das Kriegshandwerk war, wie kommt es, daß er nicht unter den königlichen Dienern, die zum Kampfe auszogen, genannt ist? Auf diese Frage giebt es wohl nur die eine Antwort: Ittai war mit seinen 600 Mann vom Könige von Gath für David in Pflicht genommen worden, um diesem gegen den Empörer Absalom zu dienen, und ist nach Erfüllung dieser Pflicht wieder in seine Heimath zurück gekehrt, als unabhängiger freier Mann. Nächstdem ist darauf hinzuweisen, daß David den Ittai, trotz des wesentlichen Dienstes, den er ihm gegen Absalom geleistet, nicht an sich zu fesseln gesucht hat und wohl aus dem alleinigen Grunde, weil er Philister gewesen war. Und dennoch sollte er Pleti's oder Philister und Kretis, die wie gezeigt in gewisser Hinsicht dasselbe waren, haben anwerben lassen, um sie als Beamte in seiner nächsten Umgebung zu haben?

4. Durch die anfängliche Abweisung Ittai's von Seiten David's, trotzdem daß ihm jede Hilfe in seiner so sehr bedrängten und traurigen Lage willkommen sein mußte, — mit den Worten: Warum willst auch du mit uns gehen, kehre um und bleibe beim Könige, denn du bist ein Ausländer, כי נכרי אתה (2 Sam. 15,19) ist ferner der sichere Beweis an die Hand gegeben, daß die Kreti und Pleti keine Ausländer, keine נכרים im Solde Davids waren. Denn sonst hätte man dieselbe Anrede von Seiten Davids wie an Ittai, ebenso auch an sie gewärtigt, um auch von ihnen die Zusicherung der Treue und Anhänglichkeit zu erhalten. Aber für David lag hierzu keine Veranlassung vor, denn die Kreti und Pleti waren keine Ausländer, keine נכרים.

Aus allen diesen mehr oder minder wesentlichen und durchschlagenden Gründen geht jedenfalls zur Genüge hervor, daß die Kreti und Pleti keine Ausländer, sondern Söhne des eigenen Volkes waren. Aber aus welchem Grunde hat David seinem Institute die beiden ausländischen Benennungen beigelegt, da namentlich nicht verkannt werden kann, daß Kreti mit כרתי identisch ist?

Will man hier, da die ethnographische Bedeutung der beiden Benennungen, schon wegen der ersten Benennung Kreti, nicht zu verkennen ist, endlich zur Entscheidung und Gewißheit kommen, so muß man den Blick vom Auslande abwenden und im Inlande Territorien aufzufinden und nachzuweisen suchen mit den Namen Kreti und Pleti. Denn sicher ist, daß bei Davids tiefwurzelnder, religiöser wie nationaler Gesinnung nicht im Entfernsten daran zu denken ist, daß er die Schaar seiner Trabanten und sonstigen Diener im Auslande hat anwerben lassen, und am allerwenigsten aus dem Lande der Philister und der Kretim. Ebenso ist nicht im Entferntesten daran zu denken, daß David in Rücksicht auf die angeworbene Anzahl von Männern, selbst wenn eine Anwerbung vorausgesetzt wird, dem Institute die beiden Namen Kreti und Pleti beigelegt habe. Von dieser Präsumption ist selbstverständlich abzugehen, denn nicht wegen Personen, die in diesem oder jenem außerjudäischem

Lande geboren und erzogen und keine Israeliten waren, also nicht wegen Land und Leute, sondern lediglich wegen des Instituts selbst, das David als König von Juda gegründet, hat er demselben die beiden Namen Kreti und Pleti beigelegt, um dadurch seine Herrschaft über Juda und über seinen sonstigen Kronbesitz zu dokumentiren. Um diese Behauptung näher zu beleuchten und soweit thunlich zu begründen dürfte es nicht überflüssig sein, sich Klarheit darüber zu verschaffen, welcher Theil des Landes Juda unter der speciellen Benennung „Negeb Jehuda“, namentlich zur Zeit Sauls und Davids, zu verstehen sei.

Der Erzähler bezeichnet ein südliches Gebiet einmal durch „Jehuda“ und zweimal durch „Negeb Jehuda.“ Das eine Mal theilt David dem Könige von Gath mit auf dessen Erkundigung, welches Land er heute mit seiner Horde heimgesucht habe: wir streiften in dem Negeb Jehuda, dem Negeb Jerachmeel und dem Negeb Keni (1 Sam. 27, 10). Da David seine Streifzüge von dem mehr nordwestlich liegenden Ziklag aus unternommen hatte, so ist mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen, daß der „Negeb Jehuda“ nach Südwesten hin und zwar vor dem Negeb des mehr südöstlich belegenen Gebietes der Jerachmeeliter und des noch mehr südöstlichen Negeb der Keniter belegen war. Hervorzuheben ist ferner, daß der „Negeb Jehuda“ kein weites, ausgedehntes Gebiet nach der Breitseite hin gewesen sei und daruner nicht die ausgedehnte Südseite des gesammten judäischen Landes verstanden werden kann[1]), da, wie eben gezeigt, die südlich und südöstlich angrenzenden Gebiete von ziemlich geringem Umfange ebenfalls ihren Negeb, oder Trift hatten. Es muß also nach Südwesten des Landes ein besonderer Distrikt mit dem speciellen Namen „Negeb Jehuda“ existirt haben.

Die südwestliche Lage des in Rede stehenden „Negeb Jehuda“ wird noch durch eine zweite Mittheilung näher präcisirt. Nach 2 Sam. 24,2—7. wird dem Feldherrn Joab und den Obern des Heeres von David der Befehl ertheilt, eine Volkszählung im

[1]) Vergl. dagegen Grätz Geschichte Ia. Note 10.

Reiche vorzunehmen. Sie begannen diese Zählung im Ostjordangebiet, überschritten dann den Jordan, wendeten sich nach Dan im äußersten Norden des Landes, kamen selbst nach Sidon, dann nach der Landfeste Tyrus מבצר־צר, nach dem ganzen Küstenstrich im Westen, wo wahrscheinlich unter den von den Stämmen nach Westen gedrängten Kanaanitern und Hewitern israelitische Kolonien sich befanden, und so kamen sie wohl auch nach der philistäischen Königsstadt Gath, die David früher erobert hatte und wo, wie sich voraussetzen läßt, Israeliten sich angesiedelt hatten, wendeten sich nach dem mehr südlich liegenden Ziklag, und nun, da selbst diese Stadt kein Besitz des Stammes Juda war, verließen sie die fremdländischen Gebiete, was der Erzähler durch ויצאו anzumerken scheint, begaben sich nach dem „Negeb Jehuda" und nach der südlichen Grenzstadt Beerscheba. Diese Stadt ist Jos. 15,28. unter den Städten des Stammes Juda aufgeführt, sie war jedoch nach 19,2 und besonders nach 1 Chr. 4,28. von Simeoniten bewohnt, wie auch nach V. 30 Simeoniten in Ziklag seßhaft waren, obgleich diese Stadt ein Krongut der judäischen Könige gewesen war. Beerscheba im äußersten Süden war also eine judäische Stadt, von Simeoniten zwar bewohnt, aber jedenfalls zu den Besitzungen Judas gerechnet, da der Stamm Simeon nach Jos. 19,1. innerhalb des judäischen Gebietes placirt wurde. Und dennoch ist diese Stadt hier nicht im Negeb oder Süden Judas inbegriffen, sondern als außerhalb desselben liegend aufgeführt. Hieraus folgt, daß es im äußersten Südwesten des großen Stammgebietes Jehuda einen Distrikt gab, welcher die specielle Bezeichnung „Negeb Jehuda" hatte, sich erstreckend von Ziklag bis Beerscheba. Auch die Landstadt Ziklag scheint nach 1 Sam. 30,1. ihren Negeb gehabt zu haben, der angrenzend war an dem Negeb Jehuda, welcher, wie bereits gezeigt, sich dem philistäischen Lande, oder richtiger dem Lande der Kretim entlang, das nach Uebereinstimmung sämmtlicher Erklärer sich im Süden des Landes der Philister befunden, nach 2 Sam. 24,7. bis Beerscheba, oder wenn man auch dieser Stadt einen Negeb vindizirt, bis vor Beerscheba erstreckt hat. ויצאו אל־נגב יהודה באר שבע.

Daß der Landstrich mit Namen „Negeb Jehuda“ von ziemlich beschränktem Umfange der Breite nach gewesen war, ergiebt auch der Bericht des ägyptischen Sclaven über den Streifzug der Amalekiter, daß sie vorerst den „Negeb Kreti“, dann „die Gegend, welche Jehuda gehörte“ und von da dem „Negeb Kaleb =Kalubai“ heimgesucht haben. Der Landstrich der Kalubaiten scheint sich an dem Höhenzug und der Nordwestseite des Gebirges Juda befunden, sein Negeb jedoch fast bis in die Schephela hinein erstreckt zu haben. Denn laut dem eben angeführten Berichte (1 Sam. 39,14) begaben sich die Amalekiter von dem Negeb Kaleb nach der Stadt Ziklag. Dieser Negeb befand sich seiner Lage nach nordöstlich vom Negeb Jehuda, der seinerseits südwestlich an dem Negeb Kreti grenzte. Außerdem war, wie bereits mitgetheilt ist, der Negeb Jehuda nach Südosten hin grenzend an dem Negeb Jerachmeel, sonach jedenfalls umgeben von zwei verschiedenen „Negeb“ und nach Westen hin ausschließlich grenzend an dem „Negeb Kreti.“ Es läßt sich nun constatiren, daß der Stamm Juda als solcher nach dieser Gegend hin keinen andern Besitz hatte, als die Landstrecke, welche den bezeichnenden Namen „Negeb Jehuda“ führte, umgrenzt von der Südseite durch den Negeb Keni, von der Südostseite durch den Negeb Jerachmeel und von der Nordostseite durch den Negeb Kaleb und südwestlich anlehnend und unmittelbar grenzend an das Land der Kretim.

Was für eine Bewandtniß aber hat es mit diesem Landstrich, daß er gleichsam als Vorland neben judäischen Landestheilen nebst Negeb, welche obendrein die Namen zweier Urfamilien führten, die Benennung „Negeb Jehuda“ hatte? War derselbe ursprünglich erobert, oder eine Eroberung viel späterer Zeit? Man wird zunächst wohl zugestehen, daß die Eroberung dieses Vorlandes in den ersten Decennien nach der Einnahme Jericho's nicht geschehen sei, sondern daß sie in einer viel späteren Zeit stattgefunden habe. Denn wenn zur Zeit oder unmittelbar nach der Zeit Josuas, so würden die beiden Urfamilien Jerachmeel und Kaleb sich auch allmälig sicherlich diesen Landstrich angeeignet, ihre Negeb nach Westen hin weiter ausgedehnt

haben. Der Negeb Jehuda muß aus diesem Grunde viel später von viehzüchtenden Judäern, besonders von Simeoniten, deren Besitzungen nach Jos. 19,2—4 sich in dieser Gegend thatsächlich befunden, und wohl auch von besitzlosen Lewiten, die der Viehweide bedurften, erobert worden sein. Und da dieser Negeb nach seiner westlichen Breitseite an das Land der Kretim unmittelbar grenzte, so dürfte die Annahme wohl berechtigt sein, daß dieses judäische Vorland allmälig den Kretim abgerungen, dem Lande Juda einverleibt wurde und den Namen „Negeb Jehuda“ erhalten habe.

Dieses Sachverhältniß, daß eben dieses Vorland eine spätere Eroberung und diese besonders ein Theil des Landes Kreti gewesen war, dürfte auch seine volle Bestätigung finden in einer Mittheilung, die sonst zwar für klar und verständlich gehalten wird, die aber bei näherer Prüfung denn doch ein anderes Resultat und zwar in dem Sinne der eben aufgestellten Ansicht bietet.

Zwei verschiedene Berichte über stattgefundene Streifzüge sind im ersten Buche Samuel mitgetheilt. Der eine 27,10. lautet: על־נגב יהודה ועל־נגב ירחמאלי ועל־נגב הקני und der Wortlaut des andern 30,14 lautet: אנחנו פשטנו נגב הכרתי ועל־אשר ליהודה ועל־נגב כלב. In dem ersten Bericht ist das topographische Verhältniß dreimal durch נגב markirt. David erwiedert dem Achisch auf dessen Befragen, welche Gegend er heute heimgesucht habe: Wir streiften umher in dem Negeb Jehuda und in dem Negeb Jerachmeel und in dem Negeb des Keni. Wenn man auch, beiläufig bemerkt, mit der allgemeinen Deutung dieses Berichts übereinstimmen kann, daß Achisch zu verschiedenen Zeiten eine derartige Frage an David gerichtet habe, so scheint seine Antwort stets und immer dieselbe gewesen zu sein, so daß Achisch die Ueberzeugung von dem gänzlichen Bruche Davids mit dem israelitischen Volke gewinnen mußte. Auch scheinen die zwei Waw. cop. in dem beregten Bericht vor על sogar anzudeuten, daß seine Antwort stets ein und dieselbe gewesen war.

Im zweiten Bericht, den der ägyptische Knabe oder Sclave

über den Raubzug der Amalekiter David gegeben und der ebenfalls drei Mittheilungen enthielt, ist der Wortlaut der zweiten Mittheilung ועל־אשר ליהודה. Daß hier der Negeb Jehuda darunter zu verstehen sei, geben sämmtliche Erklärer zu. Warum aber diese Umschreibung und nicht ועל נגב יהודה, gleich der Schlußmittheilung ועל נגב כלב oder gleich dem Wortlaute 27,10, in welchem נגב dreimal wiederholt ist? Liegt hier nicht die Absicht des Erzählers ziemlich klar vor, daß er durch diese Umschreibung, die, statt wie 27,10, ועל־אשר ליהודה lautet, eine geschichtliche Andeutung machen will? Hierzu kommt noch, daß, wie genügend bekannt ist, das pron. rel. אשר meistentheils ein voranstehendes subst. näher erklärt. Eine isolirte Mittheilung, lautend ועל אשר ליהודה ohne vorhergehende oder darauf folgende Territorialbestimmung würde im Allgemeinen ganz unverständlich und nicht denkbar sein. Da nun die voranstehende Mittheilung: „Wir streiften in dem Negeb Kreti" gleichsam die folgende Mittheilung commentirt, die Ortsbezeichnung נגב הכרתי für dieselbe bestimmend ist und ihr das Relief in Hinsicht des Terrains giebt, so kann ועל אשר ליהודה einzig und allein erklärt und nur übersetzt werden: „Was vom Negeb Kreti Jehuda gehört." Sonach dürfte mit ziemlicher Sicherheit bewiesen sein, daß der Stamm Juda in Folge späterer und allmäliger Eroberung einen Theil des Landes „Kreti" sich angeeignet und besessen und David sich veranlaßt gesehen habe, anstatt des Namens „Jehuda," der sowohl Volk wie Land bedeutet, den Namen Kreti, als des gesammten Stammes und, da von Simeoniten bewohnt, so kann hinzugefügt werden, des ganzen Volkes Besitz, seiner Heeresorganisation eines Theiles beizulegen.

Wir werden nun eine Mittheilung in der Chronik, die Simeoniten betreffend, erklären, zugleich auch die bisher geltend gemachte Ansicht über die Bedeutung der Kreti und Pleti stützen können. Nachdem nämlich der Chronist I 4,28—31. dreizehn simeonitische Städte, die fast ganz gleichlautend sind mit den Städten, die Josua cap. 15 zum Theil unter den judäischen Städten verzeichnet sind, namhaft gemacht, giebt er am Schlusse

des V. 31. die geschichtliche Notiz des Inhalts: „Das sind ihre Städte, bis David regierte." Pseudo-Raschi tradirt zur Stelle eine Erklärung dieser Mittheilung dahin, daß der Stamm Juda bereits von Saul diese Städte reklamirt, dieser König aber aus Haß gegen David sie diesem Stamme nicht zugesprochen habe. David jedoch, nachdem er König über den Stamm Juda geworden war, willfahrte dem Anspruch seines Stammes, indem er die Simeoniten aus ihren dreizehn Städten vertrieb, ויגרשם.

Diese Erklärung des hochwichtigen Ereignisses, die David eines Gewaltaktes beschuldigt, scheint jedoch, da sie in der erwähnten Notiz nicht angedeutet ist, nicht auf Wahrscheinlichkeit zu beruhen. Denn der Stamm Juda war, laut dessen Städteverzeichniß, das als von Josua angelegt gilt, ohnehin Besitzer dieser Städte; sie waren laut Jos. 19, 1. gleichsam Besitzungen, mit welchen der Stamm Simeon vom Stamme Juda belehnt worden war, und lag für diesen Stamm die Nothwendigkeit gar nicht vor, sie erst zu reklamiren. Nächstdem wissen wir ja, daß unter נגב יהודה der größte Theil dieser Städte begriffen ist, und was man darunter zu verstehen habe. Hierzu kommt noch, daß David kaum zwei Jahre vor Uebernahme seiner Regierung ebenso wie die eigenen Stammgenossen auch die Simeoniten als die natürlichen Bundesgenossen seines Stammes durch Geschenke ehrte und sie dadurch für sich zu stimmen und zu gewinnen suchte, indem er von der sehr bedeutenden Beute, die er von den Amalakitern erobert, nicht blos den Aeltesten Judas, sondern laut 1. Sam. 30, 26. auch לרעהו[1]) d. h. seines Stammes Genossen gesandt habe. Und daß unter לרעהו lediglich der Stamm Simeon zu verstehen ist, gehet aus den namhaft gemachten Städten klar hervor, nach welchen David Geschenke geschickt hat, so auch nach Ramoth-Negeb (V. 27), nach Chorma und Aschan (V. 30) — drei Städte, die simeonitische Besitzungen waren. Und kaum zwei Jahre später sollte David ohne von seinem Stamm dazu veranlaßt worden zu sein und ohne sonstige zwingende

[1]) Aehnlich Gen. 26, 26. אחוזת מרעהו.

Nothwendigkeit den Simeoniten das Recht auf ihre dreizehn Städte abgesprochen, oder sie gar aus denselben vertrieben haben? Eine derartige fast plötzliche Wandlung von Freundschaft und hunderte von Jahren bestandener Zugehörigkeit in Verbitterung, Haß und Feindschaft in solch kurzer Zeit, dürfte weder anzunehmen noch denkbar sein.

Nur das Eine ist aus dem Bericht zu entnehmen und ersichtlich, daß David nach Antritt seiner Regierung über Juda den Simeoniten, die selbst einen integrirenden Theil des Reiches bildeten, das Besitzrecht auf die dreizehn Städte abgesprochen, und wie weiter unten gezeigt werden wird, ohne sie in ihrem Besitz selbst zu schädigen, — ein Akt, der gerade keinen Machtspruch voraussetzt, da in dem Bericht eine gewaltsame Aneignung nicht vermerkt oder angedeutet ist, sondern der allem Anscheine nach auf gütlichem Wege geschehen ist. Denn im Großen und Ganzen war der Stamm Simeon noch mehrere Hunderte von Jahren ein Viehzucht treibender Stamm, der, wie der Chronist I. 4, 34—43 mittheilt, sich in Folge einer Hungersnoth genöthigt sah, unter Führung von 13 Stammfürsten auszuwandern, „um Weide für ihr Vieh aufzusuchen." Diese Mittheilung und gleichzeitige Namhaftmachung der 13 Stammfürsten unterstützt zuvörderst die Ansicht, daß David die 13 Städte weder gewaltsam genommen, noch deren Besitzrecht streitig gemacht habe, da noch zur Zeit der Massenauswanderung jede Stadt ihren Fürsten des eigenen Stammes hatte. Familienfürsten waren diese namhaft gemachten Dreizehn nicht, denn der Stamm Simeon hatte nach Num. 26, 12—13 blos fünf Urfamilien.

Man wird sogar kaum fehl gehen mit der Annahme, daß der Stamm Simeon, da die 13 Städte, obgleich von diesem Stamme bewohnt, von jeher zu den Besitzungen von Juda gehörten, erst durch David im großen judäischen Gebiete fünf Städte nebst Vorplätzen (1. Chr. 4, 32. 33) als Stammeigenthum zugetheilt erhalten habe. Diese fünf Städte, soweit ihre örtliche Lage ermittelt worden, befanden sich in sehr verschiedenen Gegenden und Richtungen des judäischen Gebietes. Es waren keine mit Mauern umgebene Städte, keine ערים, sondern offene,

dorfartige Plätze, wie sie Lev. 25, 31 als חֲצֵרִים אשר אין־להם חֹמָה bezeichnet sind, daher חצרים, in Esther, 10,19 ערי פרזות genannt und scheinen auch mit ausgedehnten Weideplätzen umgeben gewesen zu sein[1]); Beweis erstens **Etam**, עֵיטָם, unweit Bethlehem (Robinson II. 390), eine Gegend, in welcher der Hirtenknabe David die Schafe seines Vaters geweidet hat. **Etham** wurde nach 2. Chr. 11, 6 erst von Rehabeam befestigt, das beweist eben, daß unter חצריהם nicht Ausbauten oder Gehöfte, sondern leicht zugängliche, nicht von Mauern umschlossene Städte zu verstehen sind. Zweitens **Ajin**, עַיִן, etwa $2^1/_2$ Meilen südlich von Hebron (Robinson I. 189). Drittens **Rimmon**, רִמּוֹן, an der Grenze gegen Edom hin (Jos. 17, 32). Viertens **Thochen**, תֹּכֶן, dessen Lage bis jetzt noch nicht ermittelt worden, scheint aber, da diese Stadt Jos. cap. 15 nicht aufgeführt ist, eine spätere Gründung der nomadesirenden Simeoniten als Mittelstation, ungefähr in der Schephela belegen, gewesen zu sein[2]). Dann fünftens **Aschan**, עָשָׁן; nach Eusebius und Hieronymus war die Lage dieser Stadt ungefähr 15—16 Meilen **westlich** von Jerusalem entfernt.

Wir sehen also, daß die 5 Städte in verschiedenen Gegenden und wie es scheint, in der Besitzung von je einer judäischen Urfamilie, sich befunden haben; ferner, daß ebenso wie die Lage Etams die andern 4 Städte ebenfalls von Weideplätzen wohl umgeben gewesen sein werden, daher sich für den viehzüchtenden Stamm Simeon besonders gut geeignet haben. Da dieser Stamm im großen Gebiete des Stammes Juda zwar eingesessen gewesen, die Städte jedoch, die er bewohnte, nicht als Stammeseigenthum geltend zu machen berechtigt war und dennoch nach der Mittheilung 1. Chr. 4,32 den Simeoniten im Gebiete Juda 5 Städte als Eigenthum vindicirt sind, so kann diese Zusprechung nur

---

[1]) וחצריהם hinter שְׂעָרִים, der letzten der 13 Städte in V. 31 zu setzen, eine Versetzung, die fast sämmtliche Erklärer für nöthig erachten, wäre sonach unrichtig, denn der Chronist bezeichnet sie selbst als עָרִים Städte.

[2]) תֹּכֶן von תֹּךְ (sonst תוך plene) Mitte.

durch einen königlichen Machtspruch erfolgt und wird man sonach zu der Feststellung berechtigt sein, daß die zugesprochenen Städte gleichsam eine Entschädigung war für das vermeinte Besitzrecht auf die 13 Städte und daß David somit den Simeoniten durch dieses Besitzrecht das erfreuende Bewußtsein eines unbestreitbaren Stammeseigenthums gegeben habe. Durch diese Zusprechung erst wurde, allem Anscheine nach, die Vorschau im Segen Jacobs: „Ich werde ihnen zutheilen innerhalb Jacobs—Judas," אחלקם ביעקב, buchstäblich erfüllt.

Durch diese Zutheilung der fünf Landstädte als Stammeigenthum also hat David dem Stamm Simeon eine gewisse Selbstständigkeit und Ebenbürtigkeit dem mächtigen Stamme Juda gegenüber, allerdings in einem bescheiden geringeren Grade, verliehen. Wohl hätte der König durch einen Machtspruch die 13 Städte, die, soweit ihre Lage bekannt ist, von Weideplätzen umgeben sind, dem Stamm Simeon zusprechen können, sofern es sich lediglich darum handelte, diesem Stamme laut dessen Bedürfniß als Viehzüchter zu genügen. Denn von Ziklag bis Beerscheba und noch südöstlicher nach der idomäischen Grenze hin, also vom westlichen Theile der Schephela an und dieser entlang bis zur südlichen Grenze ist die Gegend allerdings reich an Weideplätzen. Aber überaus wichtige Gründe politischer Natur scheinen den König zu dieser radikalen Aenderung veranlaßt zu haben.

Es war David zunächst darum zu thun, den bestehenden Streit um das Besitzrecht der 13 Städte, der zwischen den beiden Stämmen Juda und Simeon seit undenklichen Zeiten vorwaltete, zu beseitigen. Wohl waren die Simeoniten die Einsassen dieser Städte von deren erfolgten Eroberung an, aber in einem gewissen Sinne war es allerdings der Stamm Juda, der sie erobert hatte. Aus Richt. 1, 17 ersehen wir, daß dieser Stamm seiner Zusicherung gemäß Chorma im Verein mit dem Stamme Simeon erobert habe. Der Stamm Juda hatte, da seine Hauptfamilien mehr nach Südosten und nach Norden hin sich ansässig gemacht haben — Chur im Norden (I. Chr. 2, 50—51) Schela (I. 4, 24) und Kaleb im Gebirge, Kalubai in

Nordwesten und Jerachmeel im Südwesten — bei seinem ausgedehnten Territorialbesitz kein Bedürfniß, noch fernere Eroberungen nach Südwesten hin zu machen. Da aber dennoch anschließend an den Bericht von der Eroberung Chorma's V. 18 mitgetheilt ist: „Und Juda eroberte Assa (Gaza) und ihre Grenzen, Aschkelon . . . und Ekron und ihre Grenzen“, so dürfte man zu dem Schlusse berechtigt sein, daß, obgleich der Stamm Simeon das Gros der Kämpfenden gebildet haben wird, der Stamm Juda der leitende Anführer in diesen Eroberungskriegen gewesen war, daher die eroberten Städte zum Theil, wenn auch blos nominell, in seinem Verzeichniß aufgeführt sind. Daß zu jener Zeit eine Eroberung auf den Namen des leitenden Feldherrn gemacht wurde, ersehen wir aus 2. Sam. 12, 26—28. Und ebenso wie die genannten philistäischen Städte, die zu der in Rede stehenden Zeit wieder Gebiete der Philister waren, haben die viehzüchtenden Simeoniten unter Führung von Judäern die auch noch mehr südlich befindlichen, den Kretim gehörigen Besitzungen erobert. Der Chronist scheint sogar durch die Beifügung zu seinem Berichte I. 4, 32 über den zweiten Auswanderungs- und Eroberungszug von 500 Simeoniten nach dem Gebirge Seir: בְּנֵי יִשְׁעִי בְּרֹאשָׁם, die Führerschaft von Judäern bei Eroberungsbestrebungen der Simeoniten andeuten zu wollen. Diese „Bene Jischi“ waren nämlich keine Menassiten, wenngleich eine uralte Erklärung unter Hinweis auf Jisch'i in Chr. I. 5, 24 sie als solche bezeichnet. Denn der Beweis, daß dieser Jisch'i nicht kinderlos gestorben, sondern ein Familiengründer gewesen war, ist nicht geführt, Nachkommen sind zur Stelle nicht verzeichnet. Dahingegen weist der Chronist I. 2, 31. nicht blos einen „Jischi“ unter den Jerachmeelitern nach, sondern er führt auch ein großes Verzeichniß von Nachkommen desselben an, die ausdrücklich „Bene Jischi“ genannt sind, sonach Judäer waren, die, wie später gezeigt werden wird, eine allem Anscheine nach besitzlose Familie im Gebiete des Stammes Juda war, daher im Verein mit 500 Simeoniten als Anführer auf Besitzerwerbung ausgewandert waren. Und wie bei diesem Eroberungszug, waren die Judäer sicherlich die Anführer in den

Eroberungskämpfen im Lande der Kretim, daher das Recht, die eroberten Städte als ihr Eigenthum zu verzeichnen.

Der Stamm Juda hatte also zur Zeit das Recht des Eroberers zur Geltung gebracht, indem er die eroberten Gebiete, wenn auch nicht im Besitz genommen, so doch in dem Sinne sich zugeschrieben, daß sie als seine Besitzungen galten und als נגב יהודה gekennzeichnet waren. Die Simeoniten bewohnten sie faktisch und erachteten diese ihre Wohnsitze als Eigenthum, aber formell gehörten sie dem Stamme Juda, ואשר ליהודה.

Diesem Zwitterverhältniß zwischen verjährtem Recht und Eroberungsrecht gab David nach Antritt seiner Regierung eine nach beiden Seiten hin zufriedenstellende Wendung. — Auf welche Art und Weise der Stamm Simeon entschädigt und zufriedengestellt worden ist, das wissen wir bereits; das Aequivalent bestehend in 5 Landstädten, die dem Stamm zum Eigenthum zugesprochen worden sind für das vermeinte Besitzrecht auf die 13 Städte, konnte, zumal der Stamm durch diese Ueberweisung das Bewußtsein der Unabhängigkeit erlangt hat, als vortheilhafter Ersatz wohl gelten. Der Stamm Juda jedoch hatte auf seinen Negeb zu verzichten, einmal deswegen, um beim Stamm Simeon nicht den Gedanken aufkommen zu lassen, daß er zu Gunsten Judas entschädigt worden sei und hauptsächlich, um aus sämmtlichen Besitzungen der verschiedenen Familien des Stammes, die gleich den 5 Kantonen der Philister in 5 Distrikten: Jerachmeel, Kelubai Schela, Kaleb und Chur bestanden, den Einheitsstaat „Jehuda" zu gründen, neben welcher Bezeichnung nicht ferner noch der Name „Negeb Jehuda" fortbestehen konnte und sollte. Nächstdem hat die Weisheit Davids, um die Integrität des Einheitsstaates nicht zu schädigen oder gar in Frage zu stellen, dafür gesorgt, daß der Territorialbesitz beider Stämme erhalten wurde, und zwar durch Uebertragung des Namens dessen, von welchem der Besitz erobert worden, auf ein von ihm gegründetes Institut zum Schutz und zur Sicherheit des Staates.

Die Ueberschrift zu seiner Trauerrede über den Tod Sauls und Jonathans (2. Sam. 1. 18) enthält unverkennbar Davids Programm zur Gründung eines Volksheeres, das er nach kaum

zwei Jahren, als er König des Reiches Juda geworden war, thatsächlich realisirte. Die geeignetsten Instrukteure hierzu waren seine Helden, seine Gibborim. Sie waren zwar beim König in Hebron selbst und in den nahgelegenen Ortschaften (2. Sam. 2, 3), zunächst zu dessem Schutz und speciellem Dienst, je nach Graden ihrer Fähigkeit. Jedoch, da ihre Anzahl wohl an einigen Hundert vom Kriegshandwerk war (1 Chr. Cap. 12), so waren sie die Geeignetsten, das Programm Davids: לְלַמֵּד בְּנֵי־יְהוּדָה קָשֶׁת zu realisiren. Ueber die Art und Weise der Organisation wird später berichtet werden. Vorläufig berechtigt das erwähnte Programm zu der Annahme, daß David ein Volksheer, nicht aus Ausländern bestehend, sondern aus Söhnen seines Volkes, den „Bene Jehuda", organisirt habe. Und um zu documentiren, daß dieses sein Volksheer lediglich aus Judäern und Simeoniten bestand, so legte er demselben den Namen des Landes bei, das beide Stämme gemeinsam erobert haben, daher Kreti. Und ebenso markirte er gleichzeitig sein eigenes Besitzthum, das ihm von dem Philisterfürsten Achisch zum Geschenk geworden, durch die zweite Benennung: Pleti.[1]) Derart wurde Negeb-Jehuda und Ziklag repräsentirt durch das von David organisirte Volksheer, unter der Benennung Kreti und Pleti.[2])

Zweite Abtheilung.

Da nun die Bedeutung der beiden Namen „Kreti und Pleti" soweit thunlich ermittelt und wohl ziemlich sicher gestellt worden ist, so ist die Beantwortung der Frage weniger schwierig, einestheils nach den Bestandtheilen dieses von David gegründeten Instituts, die wir im Uebrigen bereits haben kennen gelernt, und andererseits nach der Zeit, in welcher dieser Hel-

[1]) פלתי mit ausgestoßenem ש (Hitzig, Ewald), da פלשתי nom. gent. ist (1. Sam. 17/26).

[2]) Die im Litt. Bl. der Israelitischen Wochenschrift Jg. 1878 Nr. 50 von David gebrachte Meinung, „daß wenn man כרתי für Kreter . . ., man wohl mit Recht auch unter פלתי die thracischen Peltasten verstehen kann, da auch diese gute Bogenschützen und als geübte Schleuderer gerühmt waren," — hat in Obigem ihre Erledigung gefunden.

denkönig dasselbe ins Leben gerufen hat. Denn nahe liegend ist es, da David nach dem Tode Sauls von Ziklag mit den Seinigen und seiner großen Zahl von Kriegern nach Hebron übersiedelte und dort zum König über Juda gewählt wurde (2. Sam. 2, 2—4), daß er seine Heldenstreiter in Aemter und Würden, je nach Verdienst, Begabung und Talent, einsetzte und sich derart sowohl Hofbeamte wie namentlich Milizbeamte creirte. Besondere Aufmerksamkeit scheint er gleich nach Antritt seiner Regierung der Organisation eines Volksheeres zugewendet zu haben. Die Idee hierzu ist, wie bereits erwähnt, in der Einleitung des Klageliedes über Saul und Jonathan, die im Kriege gegen die Philister geblieben, enthalten. Zu der Zeit war David noch nicht König, und dennoch stellte er die Nothwendigkeit in den Vordergrund, daß die Einübung und sichere Handhabung des Bogengeschosses für die „Bene Jehuda" gebotene Pflicht sei. Man kann daher zuversichtlich voraussetzen, daß er gleich nach seinem Regierungsantritt, schon um für alle Eventualitäten gerüstet zu sein, ein Volksheer gegründet habe. Für diese Voraussetzung läßt sich auch ein Beweis beibringen.

Der Bericht über die Heeresorganisation 1 Chr. Cap. 27, dessen Aechtheit wohl nicht in Zweifel gezogen wird, und nach welchem von Monat zu Monat je 24000 Mann behufs Einübung in der Handhabung der Waffen einberufen wurden, macht auch zwölf Oberbefehlshaber aus der Zahl der Helden Davids, der „Gibborim", namhaft, wovon abwechselnd Jeder je einen Monat fungirte. Im zweiten Monat hatte, nach diesem Bericht (Eleasar ben), Dodo, oder Dodai, im dritten Monat Benaja und im vierten Monat Aßael den Oberbefehl, wie es scheint blos dem Namen nach, denn in Wirklichkeit waren es, was ausdrücklich angemerkt ist, die Söhne der genannten Helden, die im Namen ihrer Väter den Oberbefehl hatten und ausübten. Die Frage ist nun; bildeten diese drei Gibborim eine Ausnahme, daß in Folge besonderer Vergünstigung die drei Monate ihre Namen hatten und ihre Söhne für sie fungirten, oder haben sie in früherer Zeit den Oberbefehl selbst geführt? Diese Frage ist dahin zu beantworten, daß an eine besondere Bevorzugung, die

David etwa diesen drei Helden hätte angedeihen lassen, nicht gedacht werden kann. Denn da der erste Monat von Jeschabeam geführt wurde, der sicherlich derselbe ist, welcher im Heldenverzeichniß 2. Sam. 23, 8 und besonders 1. Chr. 11, 11.[1]) ebenfalls als Erster verzeichnet und in unserem Berichte ohne Vertreter gleich den übrigen acht Helden, die in je einem Monat den Oberbefehl hatten, aufgeführt ist, so liegt es ziemlich nahe, daß die drei Monate, welche die Namen Dodo, Benaja und Aßael hatten, nicht um diese Helden besonders zu ehren und auszuzeichnen von David diese Namen erhalten haben, sondern weil sie gleich dem ersten Helden Jeschabeam in Wirklichkeit in diesen Monaten persönlich den Oberbefehl geführt haben, — ein Sachverhältniß, in welches schwerlich Zweifel zu setzen ist. Denn die von David verliehenen Stellen waren keine Sinecuren für diejenigen, welche sich um König und Staat verdient gemacht, sondern sind lediglich den vorzüglichen Gibborim verliehen worden, weil sie mit dem damaligen Kriegswesen sowohl theoretisch wie praktisch vollständig vertraut und am geeignetsten waren, die Einübung der einberufenen Heerespflichtigen zu überwachen.

Wie der erste der Helden im ersten Monat, haben die drei Helden nach ihm an den darauf folgenden Monaten ihr Amt persönlich verwaltet, bis eine Aenderung theils durch Ableben und theils durch geänderte Stellung eingetreten ist. Dodo wird frühzeitig gestorben, oder in einem Kriege gefallen sein, und dann erst, um sein Andenken zu ehren, ernannte David dessen Sohn Miklot an Stelle seines Vaters zum Oberbefehlshaber, ohne in der Monatsbenennung eine Aenderung eintreten zu lassen. Nachdem David den Benaja nach 2. Sam. 23, 20 zu seinem Vertrauten ernannt und dieser sein bisheriges Amt nicht mehr ganz und voll verwalten konnte, hat sein Sohn Amisabad, obgleich dieser vielleicht die erforderliche Fähigkeit zu diesem Amte nicht besessen haben mochte, es unter seines Vaters Namen verwaltet. Und Aßael betreffend, so hat man nicht im Entferntesten nöthig, es bei der Schwierigkeit bewenden zu lassen, die Bertheau (Chronik) darin findet, daß auch Aßael

[1]) Grätz' Geschichte Ia. S. 425.

unter den zwölf Oberbefehlshabern genannt ist, der zur Zeit als David noch ausschließlich über Juda regierte, von Abner getödtet wurde (2. Sam. 2, 23) und ebenso nicht nöthig, um diese Schwierigkeit ausgleichend zu beseitigen, anzunehmen, daß der vierte Monat lediglich, um den getödteten Helden zu ehren, den Namen Aßael erhalten habe; denn wie eben gezeigt und durch Benajas Beförderung bewiesen worden ist, hat jeder der Helden das ihm anvertraute Amt eines Oberbefehlshabers selbst und persönlich verwaltet, und ebenso auch Aßael, wenn auch blos nur einige Jahre.

Nicht zu verkennen ist, daß der allegirte Bericht in der Chronik über die Heeresorganisation aus einer ziemlich späten, nachdavidischen Zeit stammt, da er Benaja mit dem Titel „Feldherr" namhaft macht, welcher ihm erst nach dem Tode Joab's, laut 1. Kön. 3, 35 von Salomo beigelegt wurde, und ferner, daß dieser Bericht die Heereseinrichtung im Auge hat, wie sie organisirt war, als David über das gesammte Israel herrschte. Die Einberufung zur Waffenübung der überaus bedeutenden Zahl von je 24000 Mann Monat für Monat, liefert hierfür den schlagendsten Beweis. Andererseits ist auch nicht zu verkennen, daß eben weil dieser Bericht von dreien Helden Substitute namhaft macht, die Heeresorganisation in eine Zeit zurück zu verlegen ist, in welcher der zweite, dritte und vierte Monat von diesen Helden persönlich den Oberbefehl führend verwaltet wurde, — in eine Zeit, in welcher nicht 24000, sondern nach aller Wahrscheinlichkeit 3000 zur Waffenübung einberufen wurden und in welcher Dodo, Benaja und Aßael über je einen Monat persönlich den Oberbefehl hatten; es war das in der Zeit, in welcher David ausschließlich über den Stamm Juda regierte. Unter Beibehaltung der bisherigen Monatsbenennungen hat David, als er später das Scepter über das gesammte Israel führte, im Heerwesen blos die Aenderung eintreten lassen, daß er Monat für Monat 24000 behufs Einübung in den Waffen einberufen ließ und die nöthigen Unterbeamten installirte.

Laut V. 1 des erwähnten Berichtes war das Heerwesen

derart organisirt, daß Befehlshaber über „Tausende“ und „Hunderte“ und auch die sonst nöthigen Milizbeamten, שטרים, angestellt waren. Selbst die Vorsteher der Familien, ראשי אבות, scheinen in Pflicht genommen worden zu sein, für die Gestellungen der Heerespflichtigen Sorge zu tragen. Sämmtliche der hier specifizirten Beamten gehörteu dem israelitischen Volke an und waren Diener des Königs, was der Chronist einleitend durch ובני ישראל למספרם המשרתים und durch את המלך לכל דבר המחלקות hervorhebend anmerkt. Es waren also lauter Israeliten, die bei dieser Heereseinrichtung die Beamtenstellen einnahmen und derart im königlichen Dienste standen. Nun konnte diese Organisation nicht Leben erhalten und in Fluß kommen, ohne die mit dem Kriegswesen damaliger Zeit, mit der Handhabung der verschiedenen Waffen vollständig vertrauten Personen, die geeignet waren und sein mußten, die einberufenen Heerespflichtigen darin zu unterrichten und einzuüben. Es liegt daher gar zu nahe, daß David seine Helden verschiedenen Grades[1]), die mit der Handhabung der Waffen und zum Theil mit der Kriegsführung vertraut waren, zu Beamten seines Heerwesens einsetzte, da ihm selbstverständlich daran gelegen sein mußte, sie an sich zu fesseln, andererseits für ihren wohlanständigen Unterhalt reichlich zu sorgen. Von diesem Gesichtspunkte aus darf wohl behauptet werden, daß alle diese Beamten die Elite des organisirten Heeres bildeten; daß sie der bleibende Stamm, die Instrukteure der von Monat zu Monat zur Einübung in den Waffen Einbeorderten und derart die bleibenden und beständigen Beamten des Königs, — Vorgesetzte und im gewissen Sinne ein Bestandtheil der Kreti und Pleti waren.

Wenn dem entgegen behauptet wird: „Die Gibborim hatten nichts mit dem Heere zu thun; es war eine selbstständige Schaar, welche David zu gefahrvollen Unternehmungen begleiteten. Sie hatten auch nichts mit den Kreti und Pleti gemein, welche blos eine dienende Leibwache von Trabanten waren, daher werden sie neben einander angeführt הכרתי והפלתי und וכל הגבורים

[1]) Grätz' Geschichte Ia. 419—429.

(2. Sam. 20, 7)[1]), so scheint aus dieser Stelle blos ersichtlich, daß die Gibborim keine Miliz weiter zur Hand hatten außer den Leuten Joabs, אנשי יואב, weil die unlängst unterdrückte Empörung Absaloms, eine Zerrüttung des Bestandenen bewirkt hatte. Die Verfolgung des Meuterers Scheba mußte ungesäumt stattfinden, daher bildeten die Gibborim eine selbstständige Kriegstruppe neben den Kreti und Pleti und das waren, beiläufig bemerkt, der bleibende Heeresbestand: die Herren über Tausende, besonders die über Hunderte und die Schoterim. Daß diese aber lediglich eine dienende Leibwache von Trabanten waren, scheint aus dieser Stelle nicht ganz, sondern nur das erweislich, daß wie die Kreti und Pleti auch die Gibborim Diener des Königs waren, was durch עבדי ארניך zur Stelle angemerkt ist. Aus 2. Sam. 15, 18 scheint sogar ersichtlich zu sein, daß sämmtliche königliche Beamten, die Trabanten mit einbegriffen, schlechtweg „Diener“ genannt sind, וכל עבדיו עברים על ידו, worunter jedoch die Kreti und Pleti nicht einbegriffen waren, da sie neben den Dienern besonders namhaft gemacht sind: וכל־הכרתי וכל־הפלתי, worunter auch die Gibborim mit einbegriffen zu sein scheinen, da sie an dieser Stelle, obgleich sie, wie vorausgesetzt werden darf, mit aus Jerusalem gezogen waren, nicht erwähnt sind und zu den Hausdienern des Königs ebenso wenig gehörten, wie die Kreti und Pleti; diese, wie die Haupthelden, bezeichnet Chuschai nach 2. Sam. 17, 8 in seinem Rathe, den er Absalom ertheilte, mit den Worten: „Du kennst Deinen Vater und seine Leute, daß sie Helden sind, כי גברים המה.“ Hieraus folgt, daß die Kreti und Pleti und die Gibborim identisch sind und der Kriegerstamm und die Kerntruppe Davids waren, die das ganze Heerwesen Davids in vollster Ausdehnung leiteten. Denn nach 1. Chr. Cap. 27 waren es ja eben zwölf Gibborim ersten und zweiten Ranges, die den Oberbefehl über je 24000 der allmonatlich Einbeorderten führten und derart vollauf mit dem Heere zu thun hatten. — Die Identität der Gibborim mit den Kreti und Pleti ist auch aus zweien Mittheilungen im ersten

[1]) das. S. 426.

Buche der Könige nachzuweisen. An erster Stelle 1, 7 ist mitgetheilt, daß Adonija im Einverständniß mit Joab und Ebjathar Vorbereitungen zu seiner Huldigung getroffen, daß jedoch „der Priester Zadok, Benaja, der Prophet Nathan . . . und die Gibborim nicht mit Adonija waren" (V. 8); also auch die Letztgenannten nicht. Jedoch nach erhaltener Mittheilung befahl David die sofortige Salbung und Huldigung Salomos zum König. Und behufs Vollführung dieser Bestimmung „zog hinab Zadok, der Priester, Nathan, der Prophet, Benaja, Sohn Jehojadas und die Kreti und Pleti" u. s. w. (V. 38). Wie kommt es, daß die Gibborim, diese Getreuen und Würdenträger Davids bei der von David angeordneten Huldigung, außer dem Heldenstreiter Benaja, nicht genannt und aufgeführt sind, während die Kreti und Pleti dabei figurirt haben? Auf diese Frage dürfte blos die eine Antwort zutreffend und berechtigt sein; daß wie im Kriege so auch bei dieser Huldigung die Gibborim die militärische Führung der Miliz hatten und unter Oberbefehl Benajas (2. Sam. 20, 23) vor dem jungen König paradirten, denn die Gibborim waren in verschiedenen Graden die Offiziere der Miliz, in gewissem Sinne also selbst die Kreti und Pleti.

Allerdings wissen wir aus dem angeführten Berichte der Chronik und aus den bisher sonstgeführten Beweisen lediglich, daß zwölf aus der Zahl der Gibborim dem Heerwesen Davids, als er noch ausschließlich über Juda regierte, persönlich vorgestanden haben. Die Frage ist nun, sollte David von den 37 Helden ersten und zweiten Ranges blos nur die in der Chronik namhaft gemachten zwölf Helden mit den fast höchsten Stellen beim Heere bedacht und die doppelte Zahl dieser Heldenstreiter ohne derartige Stellung gelassen haben? Allerdings finden wir, daß namentlich Abischai, obgleich er in beiden Verzeichnissen unter den Haupthelden die vierte Stelle einnimmt, sich in der Zahl der zwölf nicht findet, was jedoch nicht zu dem Schlusse berechtigt, daß er kein hohes Amt beim Heere bekleidet habe. Denn Abschai's Stellung beim Heere war eine höhere, bevorzugtere; im Kriege war er Heerführer, stand dem Anscheine nach

unmittelbar unter dem Feldherrn Joab und befehligte eine Armee (2. Sam. 10, 10 u. a. O.). Sollte sich aber nirgend ein, wenn auch indirekter oder auch blos auf Wahrscheinlichkeit beruhender Nachweis finden lassen, daß auch die andern mit dem Kriegswesen sonst vertrauten Helden ihrer Befähigung und Würdigkeit nach im Heere hohe Stellen bekleidet haben, da doch drei Helden ersten Ranges und neun aus der Zahl der dreißig Helden jedenfalls eine ihnen angemessene Stellung im Heere hatten? Sollten 21 Heldenkämpfer mit einer ihrem Berufe angemessenen Stellung im Heere nicht von David bedacht worden sein?

Das Verzeichniß der Helden Davids 1. Chr. 11, 10—47 scheint diese Frage zu beantworten. Dieses Verzeichniß macht, gleich dem Verzeichniß von Samuel außer den Hauptheldn noch 30 Helden zweiten Ranges, ebenfalls beginnend mit Aßael und abschließend mit Uria, namhaft, über welche die Haupthelden gesetzt waren, und außerdem noch 16 Helden dritten Ranges namhaft, wovon 15 den voranstehenden 30 subordinirt waren. Die Andeutung über die Unterordnung von 15 ist im Verzeichniß V. 42 beim zweiten der 16., bei Adina, gegeben, der, obgleich Oberhaupt des Stammes Reuben, dennoch unter Befehl der 30 stand, ועליו שלשים, und da über diesen, geschweige denn über die folgenden 14, welche, da sich weiter kein Vermerk im Verzeichniß über sie findet, in ihren Stämmen keine bevorzugte Stellung je hatten. Ein ähnlicher Vermerk findet sich in primärer Stelle bei Aßael: עשהאל אחי־יואב בשלשים, wodurch die Unterordnung der noch namhaft gemachten 29 Helden zweiten Ranges angedeutet ist.

Die Ansicht, daß „die noch weiter in Chronik daselbst V. 41b. bis 47 aufgezählten 16 Namen einem andern Kreise angehören müssen, da der Text der Chronik nicht so sehr von Samuel differiren kann, daß er mehr als 30 respektive 37 Tapfere enthalten haben sollte und daß die Ueberschrift zu diesen 16 Namen in der Chronik ausgefallen zu sein scheint"[1]), dürfte zu widerlegen sein durch die unverkennbare Absicht des Ver-

[1]) das. S. 424.

fassers der Bücher Samuel. Laut der Ueberschrift II. 23, 8: „Das sind die Namen der Helden Davids“, שמות הגברים, hat es allerdings den Anschein, als wenn der Verfasser sämmtliche aus einer alten Urkunde entnommenen Helden Davids aufgeführt hätte. Aber sein Schlußvermerk: In allem 37 כל שלשים ושבעה, den er ebenfalls der Urkunde entnommen zu haben scheint, da er, wie schon Raschi darauf hinweist, einen Namen weniger als 37 hat, belehrt eben, daß das ihm vorgelegene Verzeichniß nicht mit den von ihm notirten Namen abgeschlossen habe. Es war ihm, dem Geschichtsschreiber, darum zu thun, die wunderbaren Heldenthaten einiger der Haupthelden und daß David sie, die Vorzüglichen, dadurch belohnt und ausgezeichnet habe, daß er sie über 30 seiner Helden geringern Grades gestellt, zu überliefern. Er mußte, da er den Vermerk über die so seltene Aufopferung dreier Helden und zugleich, daß sie über die 30 gestellt waren, vorfand, וירדו שלשה מהשלשים ראש, und diesen Vermerk nicht mit Stillschweigen übergehen mochte, der Vollständigkeit wegen und um keine Frage und Lücke zuzulassen, auch die Namen der 30 verzeichnen, obgleich von ihnen keine speciellen Heldenthaten vermerkt waren, sonst würde er sie ebenso wenig namhaft gemacht haben, wie die nachfolgenden 16 Helden, die der Chronist sicherlich aus demselben Heldenregistern verzeichnet hat.

Das eigentliche Sachverhältniß läßt sich sonach dahin formuliren, daß der Verfasser der Bücher Samuel unwillkürlich genöthigt war, die Namen der 30 Helden, soweit sie sich in der Urkunde vorfanden, der Reihe nach zu verzeichnen, und daß er die folgenden 15 Helden dritten Ranges aus dem Grunde nicht namhaft gemacht, weil er keinen auf sie bezüglichen Geschichtsvermerk bei einem oder einigen vorgefunden habe.

Der Chronist hingegen, in Rücksicht auf die sich gestellte Aufgabe: einestheils Vervollständigung der vorexilischen Geschichte seit Beginn der Könige, mit besonderer Rücksichtsnahme auf die Geschichte der judäischen Könige und den Tempelkultus, und andererseits Nachweis zunächst der Reinheit oder Makelhaftigkeit der Familien einzelner Stämme durch Aufstellung von

Geschlechtsverzeichnissen —, der Chronist, sagen wir, hatte ein unverkennbares Interesse auch die Namen der 16 Helden der Nachwelt zu überliefern; einmal um den klaren Beweis zu führen, daß bereits unter David ein Held zweiten Ranges, obgleich er gleich andern Helden sich glänzend hervorgethan und sich um seinen König verdient gemacht, wegen makelhafter Abstammung nicht wie gebührlich unter diesen Helden verzeichnet worden ist; und zweitens, daß dieser Held wegen seiner makelhaften Abstammung selbst im Heere keine höhere, ihm gebührende Stellung bekleidet habe.

Im Heldenverzeichniß der Chronik ist hinter Uria, der wie in Samuel so auch hier der letzte der 30, 41b. Sabad, Sohn Achlai's, זבד בן אחלי, aufgeführt. Dieser Sabad kann zu den Helden dritten Ranges nicht gezählt werden, da deren Zahl erst mit dem in V. 42 folgenden Adina beginnt, bei welchem die dritte Rangordnung durch ועליו שלשים angemerkt ist. Es ist daher unverkennbar, daß Sabad unter die Helden ersten oder zweiten Ranges gehöre und daß ein gewisser Umstand ihn davon ausgeschlossen, ihm mit Absicht eine Außenstellung angewiesen habe. Auch der Umstand, daß die Hauptquelle in Samuel II. Cap. 23. blos 36 Namen nennt und V. 39 durch כל שלשים ושבעה die Zahl auf 37 ansetzt, spricht dafür, daß Sabad in dieses Verzeichniß gehöre, davon aber ausgeschlossen war und zwar wegen seiner makelhaften Abstammung. Er war zwar nach dem Verzeichniß in der Chronik ein Nachkomme Achlai's, aber das war kein Mannsname, sondern der Name einer Stammmutter, die von väterlicher Seite von dem Familiengründer Jerachmeel stammte; sie war an einen ägyptischen Sklaven verheirathet gewesen, und dessen Urenkel war Sabad. Denn in den Geschlechtstafeln 1. Chr. 2, 31 wird berichtet: „Der Nachkommen Scheschan's war Achlai.“ Ferner V. 34: „Und Scheschan hatte keine Söhne, sondern Töchter und Scheschan hatte einen ägyptischen Sklaven mit Namen Jarcha.“ V. 35: „Und Scheschan gab seine Tochter (Achlai) dem Sklaven Jarcha zur Frau und sie gebar ihm den Attai.“ V. 36: „Und Attai zeugte den Nathan und Nathan

zeugte den Sabad." Folglich war Sabad ein Urenkel des ägyptischen Sklaven Jarcha, und durch diese makelhafte Abstammung, obgleich als Held verdienstvoll und ausgezeichnet, war er von der ihm gebührenden Stelle unter den Haupthelden Davids und ebenso von jeglicher Ehrenstellung beim Volksheere ausgeschlossen.

Man kann freilich auf einige Helden hinweisen, die, obgleich sie Ausländer und den Helden des eigenen Landes nicht ebenbürtig waren, dennoch im Heldenverzeichniß Aufnahme gefunden, daher die Frage stellen: warum nicht auch Sabad? Aber ein wesendlicher Unterschied, der zu machen ist, liegt hier dennoch vor. Jene, obgleich Ausländer, schlossen sich als freie und makellose Männer David an und im Verlaufe der Zeiten haben sie sich, da sie, wie bereits gezeigt worden, die Beschneidung hatten, dem Volke einverleibt. Durch ihren Anschluß haben sie selbst ihre Abstammung verdeckt, abgestreift; sie schlossen sich durch Ehebündnisse alten Familien an und fanden bei diesen freudige Aufnahme als gefeierte, vom Vaterlande hochgeschätzte Helden. Auf Sabad hingegen, dem Urenkel Jarcha's, lastete der Fluch des Sklaven. Denn Jarcha wurde nicht frei bei Schluß seiner Ehe mit Achlai, der Tochter Scheschans, sondern blieb nach wie vor der ägyptische Sklave; der Bericht giebt das Verhältniß derart an: ויתן ששן את־בתו לירחע עבדו. Die Heldenthaten Sabad's vermochten den Abstammungsfluch nicht von ihm zu nehmen, daher seine Außenstellung trotz seines Heldenruhmes.

Aber nicht blos in genealogischer Hinsicht ist, wie eben gezeigt worden, das größere Heldenverzeichniß in der Chronik von besonderer Wichtigkeit, sondern auch und hauptsächlich in Hinsicht der Heeresorganisation und der damit verbundenen Ehrenstellen. Es stützt nämlich durch seine Namenfiguren die bereits begründete Behauptung, daß David in den ersten Jahren seiner Regierung über Juda ein Volksheer organisirt habe und bietet zugleich eine Handhabe zur Feststellung der Zahl, welche zur Einübung in den Waffen allmonatlich einberufen worden sind, durch den Nachweis, daß sämmtliche in dem Verzeichniß namhaft gemachten Helden Ehrenstellen hierbei bekleidet haben

Zur nähern Begründung und Klarstellung dieser Behauptung ist auf das Verzeichniß 1. Chr. 27, 2—15 zurückzukommen, in welchem 3 Hauptheldeu und 9 Helden zweiten Ranges namhaft gemacht sind, wovon jeder einen Monat über je 24000 der zur Einübung in den Waffen Einberufenen den Oberbefehl hatte. Unter diesen 12 Oberbefehlshabern ist der 2. Sam. 23, 11 genannte dritte der Hauptheiden Schama ben Age nicht aufgeführt. Diese auffällige Zurücksetzung läßt sich einzig und allein durch die Annahme erklären, daß Schama's alleinige Vertheidigung und Behauptung eines Linsen- oder Gerstenfeldes gegen anstürmende Philister, vor welchen die Israeliten die Flucht ergriffen hatten, so daß er allein den Kampf localisirte, die erste heroische That dieses Heldenstreiters gewesen war und erst stattgefunden habe, als David über das vereinigte Reich regierte. Denn aus 2. Sam. 15, 17 ist klar ersichtlich, daß die Philister David während seiner sechseinhalbjährigen Regierungszeit über Juda unbehelligt gelassen haben und erst gegen ihn zu Felde gezogen sind, als er bereits über Juda und Israel geherrscht habe. Schama's Heldenthat geschah also zu einer Zeit, in welcher die 12 Oberbefehlshaberstellen längst besetzt gewesen waren, denn sonst würde David an Stelle des einen oder andern der 9 Helden zweiten Ranges sicherlich den um das Vaterland so sehr verdienten Schama mit einer Oberbefehlshaberstelle gleich Eliezer und Benaja bedacht haben. Die nothwendige Uebergehung Schama's liefert daher den schlagenden Beweis, daß die Heeresorganisation David's aus der Zeit datirt, als er ausschließlich über Juda regiert habe.

Man wird nun sich leicht erklären können, weswegen der Chronist, dem ohne Zweifel das Heldenverzeichniß, wie es in Samuel gegeben ist, vorgelegen hat, den dritten der Haupthelden den Schama, in seinem größern Verzeichniß gänzlich desavouirt und dessen Heldenthat sogar dem Elasar ben Dodo zugeschrieben hat. Nicht der Zeit und den Copisten ist hier die Schuld beizulegen, daß Schama nicht aufgeführt ist; das Unrichtige ist nicht auf ihre Rechnung zu schreiben, sondern die unverkennbare Absicht des Chronisten liegt hier vor, den Helden Schama zu

übergehen, ihn nicht zu nennen. Aus seinem Heldenverzeichniß läßt sich sogar ein zweiter Beweis noch für diese Behauptung beibringen.

Der Chronist theilt nämlich ebenfalls die heroische That der drei ersten Hauptthelden mit, daß sie sich in das Lager der Philister, welches sich in Bethlehem befand, wagten, um den Wunsch ihres Königs nach einem Labetrunk zu erfüllen. David mit seinem Heere stand also den Philistern gegenüber, bereit, den Kampf gegen sie aufzunehmen. Er war demnach zu der Zeit König über ganz Israel. Der Chronist beanstandet sogar nicht gleich dem Samuelisten diese geschichtliche Thatsache mitzutheilen, וירדו שלושה מן השלשים, als wenn er ebenfalls die drei ersten Hauptthelden vorweg namhaft gemacht hätte. In Wirklichkeit ist es Jeschabeam und Elasar, die er genannt, nicht aber auch den dritten, den Schama. Denn die Thatsache mochte er wegen der ersten beiden Helden nicht verschweigen, dem Schama jedoch konnte er in seinem Verzeichniß keinen Platz einräumen, weil er ein Held späterer Zeit war, in welcher David bereits über ganz Israel herrschte und hauptsächlich, weil sein Namenverzeichniß ein abgeschlossenes Tableau bildet, welches die sämmtlichen Obern des judäischen Volksheeres nachweislich darstellt, in welchem selbstverständlich der spätere Held Schama keine Aufnahme finden konnte.

Außer Schama hat Abischai, weil er gleich Joab Armeebefehlshaber war und Sabad wegen seiner makelhaften Abstammung keinen Oberbefehl in je einem Monat gehabt. Im Verzeichniß der Chronik sind blos 4 Helden ersten und 31, zweiten Ranges (Vergl. Grätz' Geschichte I. 419—428) und außerdem noch 16 Helden genannt, was eine Gesammtzahl von 51. giebt. Hiervon die beiden Vorgenannten ab, so waren es 48, die beim Heere permanent Stellung hatten und zwar 3 Hauptthelden und neun wahrscheinlich der vorzüglichsten Helden zweiten Ranges, welche den Oberbefehl über je einen Monat hatten. Naheliegend ist es, daß die übrigen 36 Helden annähernd der Stellung der 12 Oberbefehlshaber ebenfalls Beamte und zwar derart, daß je drei in einem Monat die Obern gewesen waren

über je 1000 der Einberufenen, שרי אלפים, so daß mit Beginn der Heeresorganisation allmonatlich 3000 und jährlich 36000 Judäer und Simeoniten behufs Einübungen in den Waffen einbeordert wurden. Bei der spätern Reorganisation mußte in Hinsicht der Obern über Tausende, da nicht mehr 3000, sondern 24000 allmonatlich zur Waffenübung sich gestellen mußten, eine durchgreifende Aenderung eintreten. Die ersten 12 Helden behielten ihren Oberbefehl statt wie bisher über 3000 nun über 24000. Ihre Zahl blieb dieselbe, ihre Stellung jedoch wurde eine überaus erweiterte sowohl in Hinsicht der Beaufsichtigung der Beamten über Tausende und Hunderte, wie der Inspicirung des Gesammten. Blos in Hinsicht der Obern über Tausende mußten für jeden Monat 21 neue Stellen creirt werden und hat wahrscheinlich, da es naheliegend ist, eine Dienstbeförderung aus der Zahl der Herren über Hunderte, der שרי מאות, hier stattgefunden.

Die Heeresorganisation, von Seiten Davids zur Zeit ins Leben gerufen, als er ausschließlich über Juda regierte, dürfte nach den bisher geführten Beweisen als eine geschichtliche Thatsache fortab bezeichnet werden. Die Träger derselben, die Ober- und Unterbefehlshaber und die sonstigen Milizbeamten, „die Schoterim", waren aus der Zahl seiner Helden entnommen, die ihm bisher in allen Lebensverhältnissen treu und ergeben zur Seite gestanden und die zugleich, nach dem Bericht 1. Chr. 27, 1 „Diener des Königs" und selbstverständlich um ihn und zu seiner Verfügung waren.

Ihr militärischer Dienst war überhaupt auf je einen Monat beschränkt, in welchem sie ausschließlich die Einübung der Heerespflichtigen in den Waffen zur Pflicht hatten. Während der sonstigen Zeit im Jahre waren sie selbstverständlich die speciellen Diener, die Leibwächter, die Trabanten des Königs. Die für einen Monat einberufenen Militairpflichtigen kehrten nach Ablauf desselben wieder in ihre Heimath zurück, aber die nach Rang und Stellung verschiedenen Befehlshaber waren bleibend, constant, der militärische Bestand, stets und beständig die Diener des Königs. Die Heldenstreiter Davids, die Gibborim,

waren sonach im engern Sinne unstreitig identisch mit Kreti und Pleti.

Und diese Heeresorganisation, repräsentirt durch ihre nüancirten Befehlshaber und Beamten, diese sowohl originelle wie großartige Schöpfung Davids zur anfänglichen Zeit seiner Regierung über Juda, die darauf abzielte ein schlagfertiges Volksheer zu bilden uud das kleine Reich Juda zu Ansehen zu bringen, es imponirend und gefürchtet nach außen zu machen, — diese Organisation konnte David nicht entsprechender und zutreffender benennen, als durch „Kreti", nach dem Lande, das nicht im Besitz dieser oder jener judäischen Urfamilie oder Zweigfamilie war und deren Namen führte, sondern das eine judäisch-simeonitische Besitzung, zumeist von Simeoniten bewohnt, eine Enclave des gesammten Stammes und Staates Juda gewesen war, dessen Namen יהודה oder נגב יהודה sie führte. David ehrte in sehr bezeichnender Weise durch die Benennung „Kreti" seinen Stamm. Und in Rücksicht auf seine eigene, außerjudäische, im Lande der Philister befindliche Besitzung Ziklag, fügte er die nicht minder bezeichnende Benennung „Pleti" bei, um den Territorialbesitz wie den seines gesammten Stammes, so auch den seinigen gemeinsam zu kennzeichnen.

Kreti und Pleti war sonach lediglich eine prägnante Umschreibung für Juda und Ziklag.

Das aramäische Verbum im babylonischen Talmud.

Von J. Rosenberg.

Fortsetzung und Schluß.

C. Verba פא׳.

Im Perfect des Peal unterscheidet sich diese Verbalclasse nicht vom regelmäßigen Verb. Welchen Vokal das א angenommen, können wir bei dem Mangel eines Vokalisationssystems nicht feststellen. — 3. sing. אגר „er mietete" Bab. mez. 65 a; אכל ביה קרצא „er verläumdete" Berach. 58 a. — fem. אמרה „sie sprach" Berach. 56 a; אזלא „sie ging" Sabb. 26 a. — 2. sing. אמרת Berach. 10 a; אפכת „Du wandtest um" Sabb. 59 a. — 1. sing. אמרית Sabb. 150 a; אמרי Macc. 8 a; אכלי Sabb. 140 b. — 3. pl. (חמרי) אזול „Die Datteln fielen ab" Macc. 8 a; אסור „sie banden" Berach. 56 b; אמור Macc. 3 b; אזדו „sie gingen" Macc. 9 b, 15 b. — 1. pl. אמר Berach. 3 b; אכילנא Berach. 47 b, Chull. 110 a.*)

Im Imperfect schwindet das im Syrischen und auch häufig in den Targumen noch graphisch beibehaltene א fast stets. — 3. sing. לימא Moed kat. 28 a; ליכול Berach. 18 b; ניזיל Berach. 27 b; יימר Berach. 28 a (Münch. Hdschr. ייאמר). — Hierher gehört auch das häufig vorkommende אילימא, zusammengesetzt aus אי und לימא „Wenn man sagen wollte". So z. B. אילימא האי משלם פלגא והאי משלם פלגא „Wenn man sagen wollte, Dieser bezahle die Hälfte und Jener die Hälfte" Macc. 3 a; אילימא דאמר ליה הקב"ה כחצות „Wenn man sagen wollte, daß Gott zu ihm gesagt hätte

*) Vgl. Heft 2, S. 177, Anm. 2.

כתשה". — fem. תימא Sabb. 110 a; תיזל Sota 12 a. — 2. sing. תיכול Macc. 19 b; תיפוך Pesach. 21 a, 113 a; letzteres könnte auch von הפך kommen, heißt es doch dort הפוך בנבילתא ולא תיפוך במילי „Wühle lieber im Aase herum, als daß Du Deine Worte verdrehst", doch bleibt sonst das ה als erster Wurzelbuchstabe bei Verben stets erhalten. תימרא Sabb. 23 a, 154 b = תימר את.*) — fem. תיזלי Kethub. 54 a. — 1. sing. איזיל ואיכול בהו קרצא Gitt. 56 a, Berach. 24 b; איפוך אנא „ich wende um" Megill. 30 b; אימא Sabb. 37 a; אימר Sabb. 137 b, 142 b; אימור Moed kat. 6 a, 12 a. — Wenn man annimmt, daß אימא durch Apocope des ר aus אימר entstanden und es nicht auf das assyrische amâ zurückführt, so haben wir hier von אמר drei gleichwertige Formen אימור, אימר und אימא. Alle drei Formen finden wir auch im Imperativ, und es ist oft schwer zu entscheiden, ob wir diesen oder die erste Person des Imperfects vor uns haben.

3. pl. לימרו Bab. mez. 65 b, Berach. 55 b; ניכלו Moed kat. 9 a. —

2. pl. תיכלון ,תימרון Sabb. 140 b; תימרון Berach. 45 b. —

1. pl. ניזיל וניכול Berach. 31 b (Münch. Hdschr.); נימא Megill. 12 a.

Imperativ: אימא Berach. 5 b, 18 b, Megill. 28 b, Chag. 14 a; אימר Moed kat. 26 a, Erub. 44 a, Sabb. 157 a; אימור Moed. kat. 2 a, Bab. mez. 14 b; איפוך Pesach. 21 a, Sabb. 59 a; אמרו Sabb. 156 a. Bei אתא wird im Sing. das א meist abgeworfen, so תא Moed kat. 16 b, doch auch איתא Moed kat. 28 a. — fem. תאי Erub. 53 b. — pl. אתו Berach. 25 a; איתו Taan. 23 b. — Auch אזל „gehen" hat im einzelnen Beispielen das א bewahrt. fem. sing. זילי Moed kat. 16 b, Bab. mez. 42 b. — pl. זילו Megill. 16 a, Bab. mez. 58 a; איזילו Bechor. 9 a, Kethub. 52 b.**)

Participium: איזל Macc. 7 a; אכיל Bab. mez. 67 b u. s. w. Hierher gehört auch das oft vorkommende איתימא, das

*) Vgl. Heft 2, S. 74.

**) Vgl. Targum Onkelos, Genesis 22, 2 איזיל.

gewöhnlich durch „Einige sagen“ übersetzt wird. Es entspricht dem neuhebr. יש אומרים und ist zusammengesetzt aus אית und dem apocopierten Particip von אמר. Diese Form ist nicht zu verwechseln mit dem ganz gleich aussehenden איתימא, das aus אי und תימא der 2. Pers. d. Imperf. zusammengesetzt ist. — Auch wären hier anzuführen die von Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterbuch Bd. I S. 92 b angeführten Stellen מאי דקמא = קאמר Pesach. 3 b (Lesart des Aruch), ferner מאי דקמא Bab. bath. 140 b (Lesart des Aruch; ed. pr. דקאמא; Ausg. דקאמר); dass. Kethub. 67 b.

Infinitiv: מימר Macc. 4 a, 15 a; מימרא Macc. 8 a, 11 a, Berach. 24 a, Berach. 58 a, Moed kat. 3 a; מיזל Macc. 15 a; מיכל Berach. 42 a.

Im Ethpeel assimiliert sich das א nicht nur dann dem vorangehenden ת, wenn es keinen vollen Vokal hat, sondern auch in den Fällen, wo es den Bildungsgesetzen nach mit einem solchen versehen sein müßte. Das Talmudische zeigt somit hier jüngere Formen als das Syrische, das gewöhnlich nur bei אחד „nehmen“ Assimilation eintreten läßt, dagegen sind seine Formen älter als die mandäischen, bei welchen sogar eine Umstellung stattfindet, wenn der zweite Radical ein Zischlaut ist.*) Da durch die Assimilation des א das ת der Vorsilbe hart geworden ist, so erhält sich diese stets in ihrer ursprünglichen Gestalt.

Perf. איתמר Macc. 9 a, 10 b u. ö; איתסר „er ward verboten“ Bechor. 55 a; איתחיד „er ward verschlossen“ Chull. 52 b; איתנח „er seufzte“ Megill. 16 a; (ביה מילתא) איתרעה „es widerfuhr ihm ein Unglück“ Macc. 6 b, איתסרא Pesach. 103 b. — Imperf. ניתסר Pesach. 67 a; ליתסר Sabb. 60 a; ליתסרו Chull. 115 a; ליתרחו „sie verweilen“ Sabb. 134 a. — Impt. איתרח Moed kat. 28 a. — Particip. מיתכיל „er wird gegessen“ Sabb. 109 a; מיתביד „er geht verloren“ Pesach. 5 b; מיתסר, מיתסרא Sanh. 47 b; מיתנחת „Du seufzst“ Megill. 16 a. — Inf. איתנוחי Berach. 59 a (Münch. Hdschr.) איתסורי Nidda 23 a. — Formen mit erhaltenem א haben wir noch in איתאמרן

*) Vgl. Nöldeke, Mand. Gramm. § 180.

Erub. 43 a; מיתאמרא Arach. 15 b, Nasir 50 b, Bab. bath. 39 a; מיתאכיל Kidd. 59 a; מיתאכלי Moed kat. 11 a.

Im Pael und Ethpaal wird das א nach einem vokallosen Consonanten zuweilen ausgestoßen. Wir erhalten also Paelformen wie מסי aus מאסי „er heilt" Sabb. 111 a; מסינא Bab. kam. 85 a; מלפך aus מאלפך „er lehrt Dich" Jebam. 63 a; מלפי Kethub. 62 a. Gewöhnlicher sind die Formen: תאשר „Du glaubst" Gitt. 30 b; מאלימנא „ich verstärke" Kidd. 43 a. — Ethpaal: איתסי „er ward geheilt" Sabb. 33 a; איתסיאת Kethub. 62 b; איתסאי Bab. mez. 85 a; איתסו Chag. 3 a; איתסויי Gitt. 12 b. Dagegen איתאבולי „trauern" Bab. kam. 59 b; קמיתאביל „er trauert" Sabb. 136 a. Letztere Form scheint dem syr. ואתאבלו Act. 8,2 zu entsprechen. Mit Ausfall des ת איאבול „sie trauerten" Gitt. 57 a.*)

Im Afel geht diese Verbalclasse wie in allen aramäischen Dialecten in die פ״ו-Classe über. אוגר „er vermietete" Erub. 63 b; אוכלן „er gab mir zu essen" Sabb. 145 b; לוכליה Sabb. 109 b; תוריך „Du verlängerst" Erub. 54 a; תורכו Moed kat. 28 a; אוסופי Beza 23 b. — אתא „kommen" und ארי (gr. εἴρω) „reden" haben im Afel אי, bei אתא tritt zuweilen statt dessen langes ā ein. איירי „er besprach" Nedar. 2 b; איירינן Bab. kam. 16 a, 30 b; מיירי Macc. 22 a, Sabb. 49 b, Megill. 9 b. — אייתי „er brachte" Berach. 8 b; אייתית Ab. sar. 14 b; אתיוה „sie brachten ihn" Gitt. 14 b, Bab. kam. 59 b, Berach. 56 a; אתיא ליה „sie brachte ihm" Kethub. 67 b; אתויי Sanh. 36 b, Sabb. 57 b. Hierher gehört wohl auch הימן, das Afel von אמן. הימני „ich glaubte" Bab. bath. 73 b; מהימן „beglaubt" Kethub. 27 b; מהימנא Jebam. 65 b; מהימננא aus מהימנא „ich bin beglaubt" Bab. mez. 86 b; מהימנת Schebuoth. 43 a.

Selten hat das Afel und dann wohl nur durch Einfluß des Hebräischen langes a, wie מאריך „er ist zu lang" Sanh. 109 b.**) מאכילנא „ich gebe zu essen" Bab. mez. 85 b; מאפלת

*) In den Targumen ist ebenfalls fast nur das Ethpaal von אבל im Gebrauch.

**) Vgl. Targ. Koheleth 7,17.

„Du verdunkelst" Bab. bath. 7 a. Mit Ausstoßung des א מפכינן „wir wenden um" Schebuoth. 41 a.

D. Verba mit א als zweitem Radical.

Da wo das א analog dem Syrischen wirklicher Consonant und demgemäß mit einem Vokal versehen sein müßte, bleibt es im Peal unverändert; ja, es scheint hier nicht einmal seinen Vokal an den vorhergehenden, den Bildungsgesetzen nach vokallosen Consonanten abgegeben zu haben. שאילית „ich fragte" Beza 22 b; שאילו Sabb. 152 b; שאילתיה Berach. 49 b; שאילי Kethub. 63 a.

Wenn א zwischen zwei Vokalen zu stehen kommt, verwandelt es sich fast stets in יי, wodurch diese Formen denen der ע'ו-Klasse ähnlich werden, so im Partic. act. Peal, im Pael und Ethpaal. — Peal: כייב „er empfindet Schmerz" Gitt. 68 b; כייבין Meïla 20 b; שיילי Megill. 28 b (Münch. Hdschr.; Ausg. שאילי), dass. Bab. mez. 27 a (Münch. Hdschr.; Ausg. und Römische Hdschr. שאילי); שאילנא Sabb. 30 b; שיילין Chag. 22 b, Moed kat. 21 b. — Pael: שייר „er ließ übrig" Moed kat. 21 b, Taan. 14 a; שייליה „er fragte ihn" Bab. bath. 21 b; לישייליה Megill. 27 a; תישייליה Sabb. 3 b; אשייליה Berach. 48 a; שייליה „frage ihn" Sanh. 98 a; משאיל Jebam. 76 b; משיילנא Tamid 31 b; משיירינן Moed kat. 9 a; שיורי Sabb. 12 b, Arach. 16 a. — Ethpaal: אישתייר Sanh. 95 a; אישתיירא Bab. bath. 36 b; אישתיירי Bab. mez. 84 a; אישתיור Sabb. 43 a; נשתיירו Sabb. 60 b.

Im Ethpeel und Afel gehen diese Verba, ganz wie im Mandäischen*), in die ע'ו über. איתשיל „er ward gefragt" Kethub. 77 b, Chull. 52 b, Nedar. 90 a, Jebam. 88 a: ניתשיל Nedar. 90 a; איתשולי „gefragt werden" Jebam. 88 a. — לאושולי „leihen" Kethub. 105 b; אושלן „leihe mir" Bab. mez. 103 a, Sabb. 110 a.

---

*) Vgl. Nöldeke, Mand. Gramm. § 189.

Welche Veränderungen die übrigen Gutturale bei der Verbalbildung hervorrufen, läßt sich im Talmudischen bei dem Mangel eines Vokalisationssystems nicht erkennen; im Allgemeinen sind die einzelnen Gutturale der Etymologie gemäß, wenn auch nur graphisch beibehalten*). Ganz vereinzelt sind die Beispiele von Erweichung oder Ausstoßung der Gutturale, oder vom Uebergang des einen in den anderen. So hat die Münch. Hdschr. Berach. 59 a גנח und die Pariser גנה für גנח „er stöhnte", die Ausg. haben גנח. Bab. mez. 86 b findet sich פסיא für פסעא „sie schreitet". Sabb. 108 b u. 109 b findet sich למימץ mit Elision des ע von עמץ „zusammendrücken". Elision des ע hat auch bei רעץ=רץ „hineinstecken" stattgehabt; ferner רצה „er steckte sie hinein" Sabb. 50 b. רצתה „sie befestigte es" Sabb. 156 b. — Mit völligem Uebergang in die 'עו לירוץ Succa. 37 b. — Mit Beibehaltung des ע רעציתה „ich steckte ihn fest" Bab. bath. 74 a. — Ebenso סער=סר „untersuchen" Sabb. 12 b, Erub. 63 a, Chull. 18 a; סעיר=סייר Taan. 20 b, Chull. 105 b, Bab. mez. 76 b, 77 a, Gitt. 38 b.

E. Verba 'פנ.

Hier bedürfen nur die Formen, in denen sich נ dem nachfolgenden Consonanten assimiliert, oder wo es spurlos abfällt, einer besonderen Besprechung; es kommen somit nur Imperfect, Imperativ und Infinitiv des Peal, Afel und Ettafal in Betracht. Auch das wie die 'פנ sich bildende סלק stellen wir hieher. — Die meisten Verba lassen besonders im Peal ihr ursprüngliches נ oft wieder erscheinen; nur sehr wenige assimilieren stets. Zu diesen letzteren gehört נתן „geben", dagegen scheint überhaupt nicht oder nur sehr selten zu assimilieren נטר „bewahren". Im Großen und Ganzen behält die Mehrzahl dieser Verba das נ bei.

Peal: a) Formen mit Assimilation. 3. sing. ליתן Sabb.

---

*) Vgl. Nöldeke, Mand. Gramm. S. 58; Rülf, Zur Lautlehre der aramäisch-talmudischen Dialecte, Leipzig 1879 und Gött. gelehrte Anzeigen, Jahrg. 1879 S. 1047 f.

104 a; (ניתניה Pesach. 62 b) ליפוק „er geht hinaus“ Sabb. 74 a; ליפול „er fällt“ Megill. 22 b; ניסח „er rückt fort“ Berach. 51 b. — fem. תיפוק Macc. 14 a. — 2. sing. תיטול „Du nimmst“ Bab. mez. 105 a. — 1. sing. אתן Gitt. 56 a; אגוד „ich ziehe an mich“ Bab. bath. 13 b. — 3. pl. ליפקו Rosch. hasch. 18 a; ליפקון Moed kat. 9 b. — 1. pl. ניתן Sanh. 96 a. — inf. מיפק Berach. 6 b; מיפל Bab. mez. 59 b. — ניסק „wir stiegen hinauf“ Berach. 24 b. — מיסק Berach. 24 b.

b) Formen, bei denen נ wieder erscheint. 3. sing. לינשוף „er rückt fort“ Berach. 51 a; לינחית Sabb. 110 a; לינחות „er steigt herab“ Gitt. 67 b; לינפול Megill. 22 b; לינטול Gitt. 68 b; ינפק Kidd. 81 a; לינפח „er bläst“ Gitt. 69 a. — 2. sing. תנסב Moed kat. 9 b; תינהוג „beobachtest den Brauch“ Moed kat. 20 b. — 1. sing. אינטר Bab. bath. 29 a (Münch. Hdschr.; Ausg. לינטר). — 2. pl. תנקטו „ihr haltet“ Taan. 24 a*). (נינקטינהו „er sammle sie“ Sabb. 142 a.) — inf. מינסב Sota 12 a, Sanh. 75 b, מינטר Moed. kat. 9 a. — ליסלק Gitt. 67 b; תסלק Rosch hasch. 28 a.

Afel: a) אתר „er warf herab“ Macc. 8 a; אפיק Berach. 39 a; אסח Gitt. 53 b, Pesach. 115 b; (אסביה „er ließ ihn nehmen“ Bab. bath. 3 b; אחתינהו „er ließ sie hinabgehen“ Bab. mez. 85 b); אחיתון Nedar. 50 b; אפיקו Berach. 38 a. — ליצלן Sabb. 84 b; תפיק Chull. 42 b; תפיקו Sabb. 96 b. — אפיק Macc. 22 a; אפיקו Sabb. 41 a, Sanh. 7 b. — מפיק Macc. 2; מיק Berach. 35 b; מפיקנא Berach. 38 a; מבע „sie lassen hervorsprudeln“ Sabb. 88 a. — אצולי Sota 12 a; אפוקי Macc. 13 b; אסוחי Sabb. 18 b; אזוקי „beschädigen“ Berach. 35 b. — אסיקו Moed kat. 25 b; אסוקי Sabb. 48 a; מסקן Rosch hasch. 23 a.

b) אנהר Sota 6 a; אנקיט Berach. 7 a (Münch. Hdschr.); אנסיב Jebam. 120 a, Kiddusch. 71 b; אנחתת Bab. bath. 129 a; אנחית Bab. bath. 167 a. — אנסיב „ich lasse nehmen“ Kidd. 71 b. — מנקיט Pesach. 110 a; מנסיב Kidd. 71 b; מנסבת Bab. mez. 105 a.

---

*) Ueber die Etymologie von נקט und seine Entstehung aus לקט sieh Nöldeke, Mand. Gram. § 53. S. 54.

Ettafal: איתצל „er ward gerettet" Berach. 54 a; איתקש Pesach. 61 a, Taan. 17 b; איתקיש „er ward verglichen" Sanh. 63 a; איתזקת „Du wurdest beschädigt" Berach. 9 b; איתצלת Abod. sar. 118 a; איתזקי Sanh. 93 a; ליתזק Berach. 6 a; ליתזקו Bab. kam. 82 b; מיתזקי Kidd. 29 b. In איתנציל wird das Ettafal schon durch das Ethpeel vertreten.

Imperativ: Neben den Formen mit נ sind auch solche ohne נ im Gebrauch. נפוץ „schüttle ab" Sabb. 147 a; פוץ Nidda 31 a, Joma 20 b (syr. פֻּץ, mand. פאץ, selten נפוץ); גור Bab. bath. 13 a, גגורו Gitt. 68 b, נגידו Erub. 94 a (syr. גֻר, mand. נגור); סב Sanh. 100 b, נסיב Jebam. 45 a, Pesach. 113 a (syr. סַב, mand. סאב selten נסיב); נטר Bab. bath. 74 a, Kidd. 70 a; נטרו Berach. 53 b (syr. טַר und טור, mand. נטאר und נטור); פוק Berach. 17 b, Sabb. 106 a, פוקו Sabb. 156 a; נקוט Sabb. 147 a, Megill. 22 b; נקוטו Sanh. 90 b; טול Pesach. 113 a (Münch. Hdschr.), Bab. mez. 28 b; טלי (fem.) Gitt. 24 a; נחית Jebam. 63 a (syr. חות, mand. הות einige Mal נהות). סק Megill. 16 a, Pesach. 112 b (syr. סק, mand. סאק).

F. Verba פי׳.

Die Eigentümlichkeit der syrischen Verba פי׳, im Perfect nach dem zweiten Radical den Vokal e zu haben (natürlich abgesehen von denen, deren 3. Radical ein Guttural ist, sowie von יהב) erstreckt sich auch auf die Verba im Talmud. So haben wir יכיל „er konnte, vermochte" Moed kat. 28 a, Macc. 10 a; יביש „er vertrocknete" Gitt. 69 b; יזיף „er lieh" Erub. 63 b; יתיב „er saß" Chull. 47 a; ידע „er wußte" Macc. 6 b; יהב „er gab" Berach. 58 a. Auch scheint hier stets das י, gerade wie im Syrischen, den Vokal i statt des Schwa zu haben, daher wohl auch demselben zuweilen ein א vorgesetzt ist. איתיב Gitt. 46 a, Sanh. 100 a, Chull. 53 a. — Abod. sar. 76 b findet sich zwei Mal das Perfect von יהב ohne י: הב ליה לבאטי „er gab es dem Vate", הב ליה למר יהודה „er gab es dem Mar Jehudah"; beide Stellen gehören dem palästinensischen Dialect an.

איתוספא Jebam. 57 a; איתוספו Berach. 28 a; ליתוספו Erub. 54 b (Münch. Hdschr.)

Eschtafal: אישתמודיניה „wir kennen ihn" Jebam. 120 b.

G. Verba ע״ו.

Peal: Perf. 3. sing. קם „er stand" Macc. 11 a; נח „er ruhte" Berach. 18 b; פש „er dehnt sich, ist viel" Berach. 39 a; גם ביה „er begegnete ihm" Pesach. 110 b. — Mit mittl. י מית „er starb" Moed kat. 25 a; נים „er schlummerte" Taan. 23 a. — fem. זלת „sie ist billig" Berach. 63 a; מחה Moed kat. 9 b; Joma 13 a; קמה Berach. 51 b. — 2. sing. קמת Chag. 15 a. — 3. pl. מיתו Berach. 5 b, Moed kat.; עיל „sie gingen hinein" Chull. 57 a.

Das Imperfect hat fast stets einen vollen Vokal nach dem Präfix. 3. sing. ליקום Berach. 3 a, 25 a. Mit Apocope des ם ליקו Macc. 11 a; ליתוב „er kehrt zurück" Moed kat. 9 b; לידון „er richtet" Berach. 58 a (Münch. Hdschr.); לימות Moed. kat. 18 b; ליפוש Rosch. hasch. 8 b; ניגח „er ruht" Joma 20 b. — fem. תיקו Macc. 7 a; תימוש „bereitet (befühlt)" Moed kat 27 b; תינח Bab. mez. 86 a. — Ohne Vokal nach dem Präfix תמות Moed kat. 9 b; תרום „sie ist hoch" Joma 53 b.

2. sing. תיכול „Du mißt" Chull. 12 a, Sabb. 4 a. — תדור „Du wohnst" Pesach. 113 a; תזול Jebam. 63 a. — 1. sing. איקום Berach. 28 a; אדוש „ich dresche" Bab. mez. 105 a. — 3. pl. ליקומו Berach. 45 b; ליקו Bab. mez. 65 a; לימותו Moed kat. 9 b; נירחו „sie riechen" Berach. 53 a; ליחכו „sie lachen" Sabb. 75 b.

Imperativ: דין Berach. 58 a; קום Moed kat. 25 a; קומו Bab. mez. 62 a; דונו Pesach. 4 a.

Particip: ניים Berach. 5 a; צייח „er hört zu" Moed kat. 14 b; חייך Moed kat. 17 a. Statt י steht zuweilen א an Stelle des zweiten Radicals. דאין Sanh. 93 b, Berach 58 a (Münch. Hdschr.); צאית Nidda 36 b: דאיר Jebam. 52 a. — קיים Moed kat. 20 a und קאים Moed kat. 25 a finden sich nur selten, meist wird das ם abgeworfen und die Form lautet

wenn sie allein steht ,קאי Berach. 38 a, 56 a, Bab. mez. 65 a, dient sie zur Verstärkung eines anderen Particip, so lautet sie קא oder blos ק. Letzteres wird stets, ersteres oft mit dem folgenden Particip eng verbunden. קא יכיל „er kann" Macc. 10 a; קא דיין „er richtet" Berach. 58 a; קמחייך „er lacht" Bab. kam. 117 a; קמצערין „sie kränken" Sabb. 33 b. — fem. קיימא Berach. 53 b; חיילא „sie lastet, haftet" Moed kat. 16 a; קא זיחא „sie erhebt sich" Sanh. 96 b. — pl. מייתי Macc. 11 a; זייני „sie speisen" Berach. 12 a; דיישי Moed kat. 12 b; נייחי „sie ruhen" Sabb. 5 b. — fem. קיימן Bab. bath. 73 a, Gitt. 45 a. — Mit Pronominalsuffixen זיינא = זיינגא Gitt. 56 a; קאימנא Berach. 11 b; דאיננא Bab. bath. 5 a, Kethub. 27 b. — צייתת Sanh. 8 a; חייכת Berach. 18 b; דייניגן Bab. mez. 40 a; קמינן Gitt. 57 b (Vielleicht ein Versehen der Abschreiber.) מיתנן Berach. 31 a (Münch. Hdschr. מייתינן). — קיימיתו Sabb. 88 a, Kethub. 112 a.

Infinitiv: מיצר Moed kat. 11 a; מיזן Berach. 12 a; מישע „überstreichen" Moed kat. 12 a; מיקם Bab. mez. 66 b; מינם Erub. 65 a.

Da im Ethpeel das ת der Vorsilbe verdoppelt ist, so fällt es weder aus, noch wird es einem folgenden Zischlaut nachgestellt.*)

Neben der älteren Form, die langes a im Perfect hat — wie איתער „er ward aufgeweckt" Gitt. 68 a, Kidd. 31 b, Bab. bath. 16 b; איתכן „er ist zubereitet" Chull. 14 a; איתדר Kidd. 50 a, zusammengesetzt aus der Vorsilbe אית und dem Perfect Peal — findet sich auch die jüngere Form auf u und i. איתצור „er ward gejagt" Erub. 39 b, 40 a. — fem. איתנחא ליה „es war ihm angenehm" Kidd. 46 b. — 3. pl. איתדון Rosch hasch. 16 a. — Impf. תיתזיל „sie wird billig" Bab. mez. 66 a; תיתבור „sie liegt brach" Bab. mez. 107 a. — ליתצדו Sabb. 43 b (Münch. Hdschr. ליתצדה); ליתזלן „sie werden gering geschätzt" Bab. bath. 141 a. —

*) Vgl. Winer, Chald. Gramm. § 22; Fürst, Lehrgebäude S. 164.

איתנוחי „sich beruhigen“ Kidd. 46 b; אתעורי „sich ermuntern“ Berach. 4 a.

Im Pael haben die ע״ו wie in den übrigen aramäischen Dialecten י״. דייק „er bewies“ Kethub. 31 b; עיין „dachte nach“ Macc. 17 a; סיים „legte an, zog an“ Gitt. 56 b; חייריה „er weckte ihn“ Bab. kam. 117 b (Secundäre Wurzel aus עיר, אתעיר.*) Einem Pael gleich ist auch אויש von ἀΐσσω „er machte Lärm“ Bab. mez. 86 a. — קיימת Berach. 11 b. — קיימי Jebam. 64 b. — עיינינן Sabb. 30 b.**) — בייתו „sie übernachteten“ Erub. 93 a. — ליעיין Berach. 5 b; ליקיים Sanh. 93 b. — תקיים Erub. 54 a; נקיים Taan. 21 a; נעיין Sabb. 30 b. — נדיינו Bab. mez. 30 b, 42 a. — מקיים Moed kat. 2 b; מקיימיתון Nedar. 25 a. — עיין „denke nach“ Berach. 25 a; קיימו Kethub. 19 a; עיוני Sabb. 9 b (לקיומינהו Gitt. 56 b.)

In Verbindung mit Objectsuffixen ist beim Infinitiv oft noch eine Form bewahrt, die älter ist als die betreffende syrische, bei welcher bekanntlich das י am Ende nur ein secundärer Zusatz ist. למידייניה „ihn zu richten“ Megill. 14 b, Rosch. hasch. 6 a; למיטיימיה „ihn zu verstopfen“ Erub. 79 a; למיזיינינהו „sie zu speisen“ Jebam. 65 a; למסיימא „sie anzuziehen“ Gitt. 56 b.

Ethpaal: איגייר „er ward Proselyt“ Berach. 17 b; איחייב „er ward schuldig befunden“ Bab. mez. 30 b. — איתחייבה Nedar. 50 b; איחייבא Kethub. 85 a; איסתייעא Moed kat. 18 a. — איחייבת „Du wurdest schuldig befunden“ Bab. mez. 30 b. — תתקיים Erub. 54 a. — מיגיירא Jebam. 23 a; מיתקיימין Chull. 92 a. — איסתיועי Sanh. 18 b; איגיורי Gitt. 56 a.

Im Afel gehen die meisten Verba dieser Classe in die פ״י über und haben in allen Zeitformen au; einige haben noch analog dem Syrischen a im Perfect, und im Imperfect und Particip keinen Vokal nach dem Präfix, ai bzhw. ē findet sich nur bei תוב.

a) אוקי „er setzte ein“ Macc. 5 b; אוריק „er achtete

*) Vgl. Nöldeke, Mand. Gramm. S. 84.

**) Vgl. Heft 2, S. 70.

genau" Bab. mez. 67 a; אוביר „er ließ brach liegen" Bab. mez. 104 b. (אוקימתא „Du stelltest sie" Berach. 15 a, Megill. 9 a.) — אוקימו Rosch. hasch. 24 b (Münch. Hdschr.); אוקמן „sie stellen" (fem.) Kethub. 23 a. — אוקימתן Horjoth 10 b. — לוקים Berach. 5 b; אוקים Bab. mez. 105 a; אוקי (mit Abfall des ם) Taan. 21 a; נוקים „wir stellen" Macc. 16 b. — מורח „er riecht" Berach. 43 b; מוקים Megill. 2 b; מוקי Macc. 16 b; מחיל „er macht billig" Bab. mez. 65 a; מוביר Bab. bath. 29 a; מוקמיתו Sanh. 44 b. — אוקומי Moed kat. 10 b (אוקמי Megill. 6 b; אחלי Bab. mez. 65 a). — Beim Antritt eines Objectsuffixes an den Infinitiv wird das nach dem 1. Radical stehende ו oft ausgestoßen. So לאוקמה Berach. 15 b, Moed kat. 21 a, aber auch לאוקומיה Bab. mez. 16 a.

b) אנח „er legte hin" Sabb. 48 a, 154 a; ארח „er roch" Berach. 43 a; אחיך „er lachte" Sota 13 a, Berach. 18 b; אחיכת Gitt. 68 b; אחיכו Berach. 19 b; אחילו „sie verziehen" Berach. 12 b; אנחו Jebam. 46 a. — תחיכו Berach. 19 b; תציתו „ihr horchet auf" Abod. sar. 38 b. — מנח Berach. 62 a; מנחנא Berach. 30 b; מנחינן Bab. mez. 39 b; מניד „er schüttelt" Sanh. 95 a; מניפה „sie schwingt" Moed kat. 16 b. — אנוחי Berach. 28 b. — אחובי Bab. kam. 117 a; ארוחי Sabb. 146 b; (לאנחינהו Berach. 28 b, Münch. Hdschr.).

c) איתיביה (auch איתיבי und איתביה) „er erwiderte ihm". — מתיב Macc. 3 b, Moed kat. 14 a; מותיב Moed kat. 13 a; מותיבי Macc. 12 a und ö.*)

Ettafal: איתותב „er ward widerlegt" Sabb. 40 a; מיתוקמא Nidda 18 a.

H. Verba ע״ע.

Dieselben verdoppeln oft, besonders im Imperfect und vor Objectsuffixen, den zweiten Radical und haben alsdann dieselbe

*) Vgl. מְתִיב Targ. Jerem. 8,6.

Bildung wie die starken Verba. Auch gehen sie vor Objectsuffixen zuweilen in die 'לי über.

Peal Perf.: על „er ging hinein" Berach. 5 b; עאל (das א ist mater lect.) Bechor. 8 b; כף „er beugte nieder" Moed kat. 25 a; קץ „er schnitt ab" Bab. mez. 65 a (קצייה „er schnitt ihn ab" Bab. mez. 105 a). — רקקה „sie spuckte aus" Jebam. 105 a; עלת Sabb. 63 b. — עלית Sabb. 140 a; חשאי „ich dachte nach" Chull. 17 b, Sabb. 140 a (ed. Vened. חשי). — צרו „sie banden zusammen" Sabb. 51 b; עול „sie gingen hinein" Jebam. 90 b, Gitt. 16 b; עלו Moed. kat. 12 a.

Impf: ליחוש Macc. 5 a; ליעול Berach. 62 b; ניעול Moed kat. 25 a; ליעיל Erub. 54 b (Münch. Hdschr.; Ausg. richtiger ניעול); לילך (arab. lakka) „er quirlt" Sabb. 134 a (Münch. Hdschr. לילוך); ניקוץ Bab. mez. 107 a. — ליגוז „er schneidet ab" Chull. 135 a; נילחות „er feuchtet an" Pesach. 36 a (Ar. und Oxford. Hdschr.). — תירוק „sie spuckt aus" Jebam. 105 a; תחוש Rosch. hasch. 21 b; איעול Megill. 29 a; איקוץ Bab. mez. 107 a. — ניחוש „wir befürchten" Joma 35 b. — נגררו „sie wälzen sich" Berach. 63 b; ליגזו Succa. 30 b.

Impt.: מוך Berach. 59 a; עול Bab. mez. 83 b; גוד „schneide ab" Moed kat. 28 b; (גרדיה Nidda 36 b Ar.; Ausg. גרייה). — קוצו Bab. mez. 108 a; עולו Sanh. 70 b.

Das Part. act. hat selten die starke Bildung, meist stimmt es mit dem der 'עו überein.

כייף Berach. 8 a; חייק „er gräbt ein" Sabb. 149 a; עייל Macc. 8 a; צייר „er bindet ein" Jebam. 63 a; מייץ „er saugt" Sabb. 88 a. — עיילי Moed kat. 14 b; עיילין Abod. sar. 38 b.

גריר „er wälzt" Bab. mez. 85 a, Pesach. 108 a; כויז „er schämt sich" Jebam. 112 a (ed. pr.), Pesach. 72 b (Münch. Hdschr.). — pass. חקיק „eingegraben" Gitt. 68 b, Bab. bath. 74 a; חביבא „geliebt" Berach. 43 a; רעיעא „eingestürzt" Taan. 20 b; טמימא „verstopft" Moed kat. 4 b; גזיזי Joma 78 b; גזיזן Sanh. 106 a; חביבן Sabb. 10 b, 33 b. —

Mit Uebergang in die 'עו טימן Erub. 6 b. Auffallend ist die Form לוטא in dem Satze חהא לוטא ולא ההא לאטא

„Laß Dir fluchen und fluche nicht selbst" Sanh. 49 a. Jedenfalls liegt hier Einfluß des Hebräischen vor. —

Inf.: מיעל Berach. 6 b; מילט Sabb. 151 b; מיכף Sabb. 54 b. — מיגרר Pesach. 108 a; מישלל „säumen" Moed. kat. 25 a.

Abweichend vom Syrischen und Mandäischen hat das Ethpeel neben der regelmäßig gebildeten Form eine contrahierte. Es liegt hier ein Uebergang in die ע״ו vor, doch weicht vorliegende Verbalclasse insofern von jener ab, als sich bei ihr im Perfect der Vokal u vor dem zweiten Wurzelbuchstaben findet, natürlich abgesehen von den Fällen, in welchen der 3. Wurzelbuchstabe ein Guttural ist.

איחווס*) „er ward der Lüge überführt" Macc. 3 a; איטום „er ward bedeckt, verstopft" Megill. 27 b; איגום „er ward abgeschnitten" Chullin 44 a, Bechor. 44 a; איתרע „er ward zerstört" Chag. 5 a. — איחווס, איחזמו „sie wurden der Lüge überführt" Bab. kam. 73 a. — מתרע Chull. 12 b; מחזמי Bab. kam. 73 a.

אזדקיקו ליה „sie verbanden sich ihm" Sabb. 137 a; איתקצצו Moed kat. 25 b. — מירתח Sabb. 58 a; מיזדקיק Bab. bath. 9 a, Nedar. 22 b.

Pael.: Außer bei עלל sind es nur vereinzelte Formen, bei denen ein Uebergang in die ע״ו statt hat, meist ist das Pael ganz regelmäßig gebildet.

a) עייל Joma 21 a; עיילא Joma 9 a, Jebam. 61 a; עיילית Kethub. 61 a; עיילו Pesach. 113 b, Bab. mez. 83 b; ליעייל Sabb. 74 a, 104 a; תעייל Moed. kat. 9 b; ליעיילו Gitt. 46 a; מעייל Moed kat. 25 a; מעיילי Macc. 11 b; עיילו (imp.) Berach. 8 a; עיולי Macc. 21 b. — ליחייקיה „er höhle ihn aus" Sabb. 109 b; גיידיה לגמלא „er schlachte das Kameel" Jebam. 120 a.

b) ממכיך „er drückt nieder" Joma 84 b; מחטטי „sie graben aus" Jebam. 63 b; מחדדין „sie sind geschärft" Bab. mez. 84 a; מחביבנא Chull. 113 a; מחללינן „wir entweihen"

*) Vgl. Heft 2, S. 65.

Rosch. hasch. 20 a; רכוכי „zart machen" Sabb. 140 a; חבובי Sabb. 130 a; חרורי Berach. 33 b.

Das, was vom Pael gesagt ist, gilt auch vom Ethpaal. עלל bildet sich nach Analogie der ע״ו und die übrigen Verba sind regelmäßig. מיתעייל „er wird hineingeführt." — איכלל „er wird bekränzt".

Afel: אחים „er machte warm" Sabb. 51 a, 153 a; אקילו „sie erleichterten" Berach. 62 a; אחילו „sie entweihten" Sabb. 156 a. — Für das gewiß falsche אעיילא der Ausg. Sabb. 116 b hat die Münch. Hdschr. richtiger עיילא, und ebenso אעילוה für אעיילוהו Joma 77 a. — מחיל „er entweiht" Moed kat. 18 a; מקיר „er macht kalt" Sabb. 51 a; ממיך Berach. 54 b; מגנא „sie beschützt" Sota 21 a. — Von קלל „leicht sein" lautet das Particip. Afel im Singular מיקל, mit dem Vokal e nach dem Präfix, dagegen im Plural stets מקילין. — אקולי Sabb. 86 a; אקורי „kalt machen" Sabb. 51 a; אגוני „beschützen" Sota 21 a.

Selten bildet sich das Afel nach Art der starken Verba. אקרורי „kalt machen" Pesach. 118 b (die Hdschr. haben andere Lesarten.) מצדד אצדודי „er geht auf die Seite" Joma 37 a, Bab. bath. 99 a.

I. Verba ל״י.

Nur noch bei der 3. sing. des Perfects Peal unterscheiden sich die Verba mit transitiver Aussprache von denen mit intransitiver Aussprache, dagegen steht im Plural wohl ausnahmlos die transitive Form. Auch im Plural der übrigen Stammformen haben wir fast stets die Endung ו statt י״, wenngleich im Singular mit wenigen Ausnahmen י steht. Nur beim Antritt von Objectsuffixen erscheint die Endung in oft wieder. Bei der 3. sing. des Perfect Peal steht sowohl ה als auch א an Stelle des 3. Radicals.

Peal. Perf.: 3. sing. masc. בעא „er fragte" Macc. 7 b; חזא „sah" Berach. 5 b; שרא „erlaubte" Moed kat. 12 a; מטא „kam heran" Moed kat. 12 a; טעה „irrte" Macc. 12 a;

מטשא Taan. 29 a, mit א prosthetic. אימטשא „verbarg sich" Abod. sar. 70 a. — אישתי „er trank" Sabb. 140 a, Gitt. 68 a, Moed kat. 12 b, Pesach. 110 b; אימצי „er vermochte" Keth. 62 a, Nedar. 89 b; סני „es genügte" Kethub. 95 b, Tamid 32 a; חיי „lebte" Taan. 25 a. — Durch Voransetzung des א prosthetic. fällt bei der Form ואיסר „und er ward schlecht" Taan. 7 a (Münch. Hdschr.) das י am Ende des Wortes ab; die Parallelstelle Nedar. 50 b hat וסרי.*)

fem.**) אתת „sie kam" Sabb. 26 a; חות Bab. bath. 3 b; רמת „warf" Nedar. 50 b. — חזית Rosch. hasch. 26 b kann wohl keinen Anspruch auf Anerkennung machen, zumal die Parallelstelle Megill. 18 a eine ganz andere Lesart hat. — אתאי Bab. mez. 65 a, Moed kat. 16 a. — intrans. סניא Macc. 8 a; מטיא Bab. mez. 86 a; אשתיא Jebam. 65 a.

Tritt ein Objectsuffix an diese Zeitform, so erscheint das ת stets wieder, bald mit dem ursprünglichen ai bald mit langem a. חזיתיה Moed kat. 17 a, Sanh. 95 a; חזיתינן „sie sah uns" Kethub. 72 b; מחתיה „sie schlug ihn" Sabb. 80 b.

2. sing. אתית Macc. 13 b; שהית „säumtest" Berach. 24 b; חזית Berach. 25 a; צבית „wolltest" Taan. 29 a.

1. sing.***) אתיתי Tamid 32 b (Succa 44 b, Sabb. 116 b); אתית Pesach. 110 b (Münch. Hdschr. Ausg. אתיתי); חזאי Berach. 10 a; דלאי „ich hob in die Höhe" Moed kat. 21 b; גלאי „ich ging ins Exil" Pesach. 49 a; אתאי Sabb. 140 a; מטאי Sabb. 156 b. — Mit Objectsuffixen: חזיתיה Moed kat. 25 a; בעיתיה „ich suchte ihn" Bab. bath. 74 a.

3. pl. בעו Macc. 3 b; חזו Macc. 5 a; בלו „sie schwinden hin" Berach. 6 a; מטו Berach. 54 b, Sabb. 33 b; בכו „sie weinten" Berach. 5 b. — Mit Objectsuffixen: מחוהו Berach. 56 a; מחיוהו Chag. 15 a; בעיוה Erub. 54 b; חזיוה Joma 71 b (Münch. Hdschr.). Vor den Objectsuffixen des Plural, die vokalisch anlauten, fällt die Endung u entweder aus oder

*) Vgl. Targ. Onk. Genes. 24,14.
**) Vgl. Heft 2, S. 66 f.
***) Vgl. Heft 2, S. 67 f.

verdrängt das anlautende i des Suffixes. So שרינהו und שרונהו Berach. 23 b; חזינהו „sie sahen sie" Sabb. 20 b; חזיוהו Joma 71 b (Münch. Hdschr. חזיוה). Merkwürdig ist die Form קלנהו „sie verbrannten sie" Gitt. 56 a.

2. pl. אתיתו Macc. 6 a; גליתון Sabb. 116 b; בעיתון Megill. 23 a (Münch. Hdschr., Ausg. בעיתו) חזיתו Bab. kam. 117 a.

1. pl.*) אתינן Moed. kat. 25 a. — תנינא Schebuoth 30 b, Macc. 3 b, Moed kat. 25 a. — תנן Sabb. 147 b, Megill. 22 b; חזן Berach. 56 a (Münch. Hdschr. חזינן); אתאן „wir kamen" Berach. 39 a, Macc. 6 a (Münch. Hdschr. Ausg. אתו).

Vor Objectsuffixen findet sich auch noch die uncontrahierte Form mit ursprünglichem י. חזינך „wir sahen Dich" Berach. 58 b, dagegen חזנהו (Münch. Hdschr. חזננהו) „wir sahen sie" Berach. 58 b.

Impf.: 3. sing. ליקרי „er liest" Berach. 3 a; ליגלי Macc. 8 a; ליבני „baut" Moed kat. 7 a; לישרי Moed kat. 17 a.

fem. תיתי „sie kommt" Nedar. 51 a, Berach. 23 b; תשרי „wirft" Sabb. 110 a; תסני Bab. mez. 86 b.

2. sing. תיחזי Moed kat. 9 b; תיבעי Berach. 49 a; תשרי Pesach. 113 a; תמחי Bab. bath. 120 a.

1. sing. אישרי Berach. 54 b; איכבי Moed kat. 22 a; אישתי Pesach. 107 a; איחזי Sanh. 26 a.

3. pl. ליתו Berach. 28 a; ניתו Berach. 53 a; ליבלו „sie schwinden hin" Sabb. 33 b.

2. pl. תגנו „ihr schlafet" Berach. 8 b; תחזו Gitt. 62 b; תשרון Sabb. 140 b.

1. pl. נחזי Berach. 22 b; נשרי Pesach. 103 b; נבעי Joma 69 b; נקני Gitt. 14 b.

Impt.: שרי Macc. 11 a; שתי Berach. 62 b; אישתי Erub. 54 a, Moed kat. 11 a; בעי Berach. 10 a. — fem. חדאי „freue Dich" Pesach. 69 b. — pl. שרו Moed kat. 17 a; מנו Moed kat. 22 a; שתו Sabb. 67 b; אישתו Sabb. 41 a.

Part. act.: תני Macc. 7 b; בלי Berach. 5 b; שתי Macc. 16 b. — Zuweilen ist das lange a des ersten Radicals durch

*) Vgl. Heft 2, S. 70.

ein א kenntlich gemacht. So חאני Chull. 104 b; שאני Macc. 8 a, Berach. 18 b u. ö. Das letztere ist schon fast ganz zum Adjectiv geworden. Aber das häufig vorkommende קארי in dem Ausdruck ודקארי ליה מה קארי ליה gehört nicht hierher. Dasselbe ist vielmehr zusammengesetzt aus ק bezhw. קא, dem Particip von קום, und dem Particip von ארי. Dementsprechend ist auch die traditionelle Aussprache קָארֵי. — fem. אתיא Moed kat. 3 b; שתיא Moed kat. 4 a; סניא Sabb. 26 a. — Der Plural hat meist die verbale Endung au.*) שתו Moed kat. 14 b; קא קרו Moed kat. 12 a; בעו Bab. kam. 59 b; רמו und רמי Moed kat. 9 a. Auch findet sich noch die alte Form בעין Taan. 24 b. — fem. דמיין Moed kat. 9 b; אפיין „sie backen" Berach. 58 b; גניאן Sabb. 65 a (Münch. Hdschr.; Ausg. גניאן).

Part. pass.: בעי Berach. 16 a; חזי Moed kat. 12 b; גלי Moed kat. 28 a; סני Sabb. 31 a. — fem. חזיא Moed kat. 18 b; שריא Berach. 36 b; סניא Pesach. 113 a. — pl. גליין Sabb. 156 a; סניין Megill. 14 b; קריין Nedar. 37 b, 38 a.

Mit Personalpronomen: 1. sing. בכינא Berach. 5 b; חזינא Berach. 6 b; דרינא Megill. 18 a, Rosch. hasch. 26 b. — 2. sing. בעית Macc. 7 b; אתית Megill. 20 a; מצית Erub. 14 b. — 1. pl. חזינן Macc. 11 a; מחינן Bab. bath. 93 a; שתינן Moed kat. 9 b. — 2. pl. בעיתון Berach. 58 a; חזיתו Rosch. hasch. 21 a; מציתו Sabb. 28 a.

Inf.: Wir haben hier zwei Formen, eine auf e und eine auf a, doch besteht durchaus kein Unterschied zwischen beiden, und finden sich auch beide bei einem und demselben Verbum.

a) מישרא Macc. 11 a; מיטעא Macc. 12 a; מיחזא Macc. 4 a; מיקרא Berach. 3 a; מיגנא Bab. mez. 66 b; מיחייא „leben" Gitt. 70 a. — b) מיחזי Macc. 6 a; מישדי Moed kat. 4 a; מיקרי Macc. 18 b; מיבני Moed kat. 10 b. — Vereinzelt sind Formen wie משתיא „trinken" Pesach. 103 b.

Etpheel: 3. sing. אידמי „es schien" Berach. 6 b; אידחי „ward verdrängt" Berach. 51 a; איברי „ward erschaffen"

---

*) Vgl. Heft 2, S. 85.

Berach. 61 a; איברא Pesach. 104 a; איתחזי „ward gesehen" Moed kat. 28 a. — fem. אישתריא „ward erlaubt" Jeb. 105 a; איבעיא „es war fraglich" Macc. 11 a.

Bei den Formen איגלאי „sie ward offenbar" Berach. 20 a u. ö. אישתבאי „sie ward gefangen" Bab. mez. 39 b tritt noch deutlich hervor, daß der Ton auf dem nach dem zweiten Radical stehenden Vokal ruhte und die ursprüngliche Form nicht אֶתְגַּלְיַת lautet, sondern אֶתְגְּלִיַת oder אֶתְגְּלָיַת. Nach dem Abfall des ת verlor auch das י seinen Vokal und verband sich mit dem vorhergehenden ă oder ā zum Diphtong ai.

1. sing. אשתלי „ich vergaß" Berach. 53 a; איתרצאי „ich ward besänftigt" Bab. bath. 22 b.

3. pl. איקרו Berach. 25 b; איחזו Berach. 28 a; איברו Sabb. 156 a; אימנו „sie stimmten ab" Bab. bath. 12 b.

Impf.: לישתרי Sabb. 23 b; ליחזי Moed kat. 28 a; יתקרי Bab. mez. 85 b, 86 a (In einer aus einem alten Buche entnommenen Stelle.) תסתפי „Du fürchtest Dich" Sanh. 94 b, 97 a; תתחזו Berach. 35 b.

Impt.: איסתפי Sanh. 94 b; איתלי שרגא „zünde eine Fakel an" Sabb. 26 a.

Part.: מיבעי Macc. 8 b; מיחזי Moed kat. 7 a; מיתחזי Berach. 39 b; מסתפי Berach. 21 a; מתקרי Tamid 32 a. Ganz vereinzelt ist die Form מתחזא. — fem. מיקריא Berach. 15 a; מיבעיא Berach. 2 b; מתחזיא Berach. 59 b; מתהניא Jebam. 103 a. — pl. משתלי „sie reißen sich los" Berach. 23 a; מסתגי להו „sie gehen" Bab. mez. 107 b; מיברו להו „sie wurden ihnen geschaffen" Sanh. 65 b. — fem. מיקליין „sie sind verbrannt" Bab. mez. 85 b.

Inf.: איתחזויי Moed kat. 16 a u. b, Bab. mez. 63 b; איתרמויי Megill. 18 b.

Pael: צלי „er betete" Berach. 21 a; שנאי „sie änderte" Jebam. 65 b; שואי „ich machte" Sabb. 156 b. Nach Abfall des ת hatte hier ein ähnlicher Vorgang statt wie im Ethpeel. Das י verband sich mit dem vorhergehenden Vokal zu ai. — שריוה „sie lösten ihn" Sabb. 81 b; שפיוה „sie zermalmten

ihn" Sanh. 109 b. Eine Form ohne Objectsuffix steht mir hier nicht zur Verfügung.

Impf.: לימלי „er fülle" Berach. 6 a; ליצלי „er bete" Berach. 7 b; תיגרי „Du reizt" Sanh. 97 a; אישני „ich verändere" Sanh. 96 a; תפנון „ihr verrichtet eure Notdurft" Sabb. 140 b. — תקנא „Du beneidest" Pesach. 113 a.

Impt.: פני „räume weg" Pesach. 62 a; שני Taan. 24 a; סמי „streiche weg" Sabb. 52 a. — Mit א prosthetic. אימלי Bab. mez. 85 b; דלו „hebet weg" Bab. kam. 117 a.

Part. מתני „er wiederholt" Macc. 8 b; מצלי Berach. 6 b; מכליא „sie vernichtet" Sabb. 140 b, Bab. mez. 85 a; מחריא „sie heizt ein" Chag. 5 a; מצלו Macc. 11 a; מגלו Sabb. 18 b; מפני Sabb. 140 b. — pass. מגליא Sabb. 29 a; מגליין Sabb. 75 b; מכסיין Sabb. 75 b. —

Mit Personalpronomina: מצלינא Berach. 8 b; מסמית Sabb. 52 a; מכלינן Bab. mez. 79 a; מתניתו Berach. 55 a, Sabb. 145 a.

Inf.: רפויי „locker machen" Moed kat. 2 b; צלויי Berach. 7 b; תנויי Berach. 20 a; גלויי Sabb. 10 b. — Vierlautige Verba mit י am Ende: שרשויי „Gewinn bringen" Moed kat. 12 a; כברויי „schwefeln" Berach. 27 b. — Ethpaal: אישתני Berach. 35 b; אישתעי „er erzählte" Bab. mez. 85 b; אישתעיא Bab. mez. 84 b; אישתעו Bab. bath. 73 a; אינביאו „sie weissagten" Bab. bath. 15 b; איתרעיאו „sie wurden wohlgefällig aufgenommen" Sanh. 94 b. — לישתני Sanh. 40 b; לישתעי Kidd. 70 b; לישתנו Sanh. 46 b; לישתעו Sanh. 107 a. — איגרי „reize" Gitt. 56 b; איכסי Rosch. hasch. 25 a; איכסאי Kethub. 63 a. — מיכסי Macc. 21 b; מתכסי Sabb. 11 a; משתעי Joma 9 b; מיכסיא Berach. 25 b; משתעיא Erub. 53 b; מתקנאין „sie werden beneidet" Pesach. 113 a. — משתעינא Sota 35 a; מינסית „Du bist geprüft" Sanh. 107 b. — איטמויי „verunreinigt werden" Macc. 2 a; איגרויי Succa 37 b, Erub. 26 a.

Afel.: Perf. 3 sing. אהני „er nützte" Berach. 8 a; אחוי „zeigte" Berach. 48 a; אמטי Sabb. 110 a. — fem. אהניא Joma 53 b. — 2 sing. אהנית Bab. mez. 63 b, Ab. sar. 14 b.

אחוית Chag. 5 b; אמטייה Berach. 9 b. (Münch. Hdschr. אמטי) — 1 sing. אייתית Kidd. 72 b; אהנאי Bab. mez. 84 a, Abod. sar. 14 b. — 3 pl. אתנו „sie bedingten" Moed kat. 3 b; אהנו Sanh. 99 b; אייתיאו Berach. 31 b. (Münch. Hdschr.); אחויאו Joma 22 b. — 1 pl. אייתינא Pesach. 107 a (Münch. Hdschr. אייתינן).

Impf. לשקי „er läßt trinken" Beza 40 a; ללקי „er läßt geißeln" Kidd. 81 a; תחוי Bab. kam. 117 a; אייתי „ich bringe" Bab. mez. 67 b; לייתו Gitt. 67 b.

Impt. אחוי Moed kat. 22 b; אמטי Pesach 104 b; אייתי Berach. 22 b, 44 b; אתלו „zündet an" Sabb. 35 b; אתנו, אקרו „lehret, lasset lesen" Bab. mez. 85 b. — fem. pl. אחוי „zeiget" Sabb. 140 b.

Part. ממטי Succa 37 b; מרפי „er macht locker" Moed kat. 2 b. מחויא Kethub. 65 a; מרביא „sie zieht groß" Berach. 62 a — מתרו ביה „sie warnen ihn" Macc. 10 b; מתרין Moed kat. 16 a; מחוי Berach. 55 b; קא מסגי „sie gehen" Bab. mez. 81 b. — מסגן Sabb. 79 b (Raschi hat die Lesart מסגיין). — מגבינא „ich lasse erheben" Bab. mez. 65 b; מחוינא Chag. 5 b. — מגבית Bab. mez. 66 b; מחוית Sanh. 39 a. — מתרינן Moed kat. 2 b; מדלינן Moed kat. 11 a.

Inf. אקרויי, אתנויי Berach. 17 a; אצלויי „neigen" Sabb. 13 a; אחויי Sanh. 36 b; איתויי Macc. 7 b. — אייתאה Sota 33 a gehört dem palästinensischen Dialect an.

Einer besonderer Erwähnung bedarf das Verbum הוא „sein", das hier gerade wie im Mandäischen einige Unregelmäßigkeiten zeigt.

Perf. 3. sing. masc. הוא u. הוה. — fem. הוות u. הות Berach. 20 b, Moed kat. 16 a, 27 b. — 2. sing. הוית Berach. 11 a. — (הויתי*) Succa 44 b), הואי Berach. 6 b. — 3. pl. הוו Macc. 5 b. — fem. הואי Macc. 10 a. — 2. pl. הויתון Sanh. 108 b; הויתו Berach. 48 a. — 1. pl. הוינן Chull. 76 a; הויין Sabb. 156 a.

Impf.: 3. sing. ליהוי Moed kat. 17 a, Berach. 52 a;

---

*) Vgl. Heft 2, S. 67.

יהא Macc. 16 b, Moed kat. 9 b. — fem. תהוי Macc. 11 a, Moed kat. 7 a; תהא Macc. 6 b. — 2. sing. תהוי Nidda 33 b; תהא Sabb. 108 a. — 3. pl. ליהוו Moed kat. 27 b, יהו Macc. 4 b (יהווין Keth. 52 b im Mischnatext.) — 2. pl. fem. תהוין Sabb. 140 b. — 1. pl. נהוי öfter.

Impt. הוי Berach. 63 a, Macc. 11 a.

Part. fem. הויא Berach. 49 a. — pl. הוין Berach. 9 b. Mit Personalpronomen: הוינא Moed kat. 25 a.

Inf.: מהוי Macc. 12 b.

K. Verbum mit Objectsuffixen.

Die Veränderungen, die der Antritt von Objectsuffixen beim Verbum hervorruft wurden schon oben beim Besprechen der einzelnen Formen berücksichtigt. Die 3. fem. sing. des Perfects erhält stets das ursprüngliche ת wieder, ebenso die 1. sing., bei der zuweilen sogar der Schlußvokal i erscheint. Die 1. pl., von der mir leider nur sehr wenig Beispiele zur Verfügung stehen, geht stets auf נ aus, und die 2. pl. wirft gewöhnlich ihr ן ab und wird somit, den wenigen Beispielen nach zu schließen, stets als vokalisch auslautende Form zu betrachten sein.*) Die Endung u der 3. pl. schwindet oft, ja, fast stets vor dem Bindevokal der Pluralsuffixe, und wenn diese Formen auch überaus auffallend erscheinen, so ist es doch sehr gewagt, sie sämmtlich für falsch zu erklären, weil bei Rabbinowicz ein oder mehreremal das ו erhalten und der Bindevokal verdrängt ist.**) Auch im Plural des Imperfects fällt der Schlußvokal u fast stets zu Gunsten des Bindevokals i aus. Falsch dagegen sind gewiß die Formen, bei denen durch den Antritt der Singularsuffixe das ו ausfällt.***)

Die Objectsuffixe sind: Sing. 1. ן (ני, נני); 2. ך, יך und

*) Vgl. Heft 2, S. 69.

**) Vgl. Nöldeke, Syr. Gramm. § 186.

***) Auch im Targumischen finden sich einige Beispiele vom Wegfall des ו vor dem Bindevokale der Objectssuffixe. Vgl. Numeri 14,45 ed. Buxt.

nach dem Vorbilde der palästinensischen Dialecte mit eingeschobenem „in“ ינך; 3. masc. יה, oft auch nur י geschrieben, mit eingeschobenem „in“ יניה; nach vokalischem Auslaut הי und וה; fem. ה (א), es wird sehr oft durch das Maskulinum vertreten, auch steht das Suffix ה, vielleicht durch Nachlässigkeit der Abschreiber, oft für יה. — Plur. 1. ינן, auch zuweilen blos ן, sodaß diese Form nicht vom Singular zu unterscheiden ist. 2. masc. ינכו, fem. ינכי (einmal); 3. masc. ינהו und ינן, fem. ינהי.

Die Verba ע״ע fügen vor dem Suffix sehr oft ein י ein, sodaß die Form von ל״י zu stammen scheint.*)

I. Die Verba, welche nicht ל״י.

Singular. 1. Person. 1) Am Verbum ohne Endung. Perf. — Peal: קבען „er beraubte mich“ Rosch. hasch. 26 b; חשדן „er hatte mich im Verdacht“ Sabb. 18 b; גנבן „er bestahl mich“ Nedar. 62 a; דנן „er richtete mich“ Nedar. 50 b; חנני „er war mir gnädig“ Pesach. 110 b; קרחנני „er behandelte mich kalt“ Pesach. 110 b. — Die beiden letzten Formen finden sich in einem alten Spruch gegen Zauberei; das Suffix ist נני, das im bibl. Aramäisch nur beim Imperfect angewandt wird, vgl. יְדַחֲלִנַּנִי Daniel 4, 2, יְהוֹדְעֻנַּנִי Daniel 7, 16. — Pael: צערן „er quälte mich“ Megill. 28 a, Sabb. 108 a; סייען „er unterstützte mich“ Gitt. 14 b. — Afel: אוכלן „er gab mir zu essen“ Sabb. 145 b; אותבן „er setzte mich“ Pesach. 110 a, Schebuoth 30 b; אקפן „er umgab mich“ Abod. sar. 58 a.

Impf. — Peal: נינסבן „er nimmt mich“ Sanh. 22 a; ליטרדן „er stößt mich weg“ Bab. mez. 66 b; למנען „er hält mich zurück“ Kethub. 105 b. — Pael: לצערן „er quält mich“ Moed kat. 28 a; ליברכן „er segnet mich“ Taan. 5 b; תברחן „du erfreust mich“ Nedar. 50 b. — Afel: ליצלן „er errette mich“ Taan. 9 b, Sabb. 84 b; לותבן „er setze mich“ Gitt. 60 b.

*) Ueber die Entstehung dieses י vgl. Fürst, Lehrgeb. S. 195; Winer, Chald. Gramm. § 16, Anm. 2 und Z. D. M. G. Bd. XXII S. 274 u. XXIII S. 293.

Impt. — Peal: שבקן „lasse mich" Gitt. 55 b. — Pael: זבנן „verkaufe mich" Bab. mez. 60 b. — Afel: אוקמן „stelle mich" Bab. bath. 28 a, Berach. 30 a; אושלן „leihe mir" Bab. mez. 103 a; אגמרן „lehre mich" Sanh. 102 b; אחפן „leihe mir" Sabb. 66 b.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. קרצתן „sie biß mich" Erub. 65 a; מנעתן „Du hieltest mich zurück" Chag. 5 b. — צערתן „Du kränktest mich" Berach. 56 a; פטרתן „Du befreitest mich" Pesach. 118 a; קבסתן „Du hast bei mir Erbrechen erregt" Sanh. 55 a, Kidd. 26 b; זמנתן „Du ludest mich ein" Bab. bath. 84 a. — אדכרתן „Du erinnertest mich" Berach. 31 a, Succa 53 a, Sota 46 a; אדרתן „Du legtest mir ein Gelübde auf" Kethub. 70 b.

3) An י. כסיפתון „ihr beschämtet mich" Horjoth 13 b. (Lesart des „En Jakob"; Ausg. כסיפיתנן; Münch. Hdschr. מכספיתו לי) סכינתין „ihr brachtet mich in Gefahr" Kidd. 29 b. Mit Recht nimmt Nöldeke, Mand. Gramm. S. 272, Anm. 3 an, daß dieses Wort in סכינתון zu verbessern sei. בירכן „sie segneten mich" Moed kat. 9 b (Münch. Hdschr.; Ausg. ברכן); צערן „sie kränkten mich" Moed kat. 9 b (Münch. Hdschr.; Ausg. צעורן); אזקנן (wohl in אזקן zu verbessern) „sie beschädigten mich" Erub. 56 a.

Impf. Hier steht mir leider kein Beispiel zur Verfügung. Das einzige, welches ich allenfalls anführen könnte, wäre נגטרן „sie mögen mich bewahren" Berach. 23 b, doch ist dies gewiß eine corrumpierte Lesart, auch steht dieses Wort nicht in den Handschriften.

Impt. אותבן „setzet mich" Sabb. 81 a, Chull. 105 b. Auch diese Form ist, trotzdem sie an beiden Stellen gleichlautet, corrumpiert.

4) Am Inf. auf e. Hier kommt bekanntlich nur der Infinitiv Pael und Afel, der auf י.. auslautet, in Betracht. Das e fällt, wie schon oben erwähnt, regelmäßig beim Antritt eines Objectsuffixes ab. לצעורן „mich zu kränken" Gitt. 68 a; לאודען „mir kund zu thun" Bab. mez. 42 b (Münch. Hdschr. לאודעי); לאגמורן „mich zu lehren" Berach. 24 a (Münch. Hdschr. לאגמורי).

2. Person. 1) Am Verbum ohne Endung. Perf. — Peal: יהבך „er gab Dich" Berach. 54 a; קבעך „er beraubte Dich"

Rosch. hasch. 26 b; נשקיך „er küßte Dich" Chull. 127 a (vgl. Targ. תְּנַטְּרָךְ, תְּשֵׁזְבִיךְ Sprüche 6, 24). — Pael: ברכך „er segnete Dich" Moed kat. 9 b; קלסך „er rühmte Dich" Jebam. 92 b, Macc. 21 b. — Afel: אזמנך „er lud Dich ein" Sanh. 109 b; אפסדינך „er fügte Dir Schaden zu" Bab. kam. 89 a.

Impf. — Peal: ליקטלך „er töte Dich" Pesach. 25 b; ידכרך „er gedenke Deiner" Sabb. 12 b; (Münch. Hdschr.; Ausg. ידכרינך; dies ist wohl auch die richtigere Lesart, da wir hier, wie das י schon beweist, eine palästinensische Bildung vor uns haben; ed. Ven. ידברינך „er führe Dich"), ebendort יפקדך „er bedenke Dich"; אישבקך „ich lasse Dich" Bechor. 8 b. — Pael: ליברכך „er segne Dich" Moed kat. 9 b; אצערך „ich ärgere Dich" Sanh. 108 b. — Afel: ליצלך „er rettet Dich" Jebam. 63 a; לישבעך „er sättige Dich" Taan 24 a; נשמעינך „wir lassen Dich hören" Berach. 41 b; אגמריך „ich lehre Dich" Bab. mez. 83 b, Chag. 13 a, Chull. 45 b; אוכליך (fem.) „ich gebe Dir zu essen" Erub. 53 b. Ob dieses יך eine wirkliche Feminin-Endung, oder ob es nur eine Nebenform der gewöhnlichen Endung ist, wie bei dem angeführten אגמריך, läßt sich nicht entscheiden. איגזייך von גזז „ich scheere Dich" Sanh. 96 a. — Part. מלפך „er lehrt Dich" Jebam. 63 a; מסלקינך „er bringt Dich herauf" Bab. mez. 15 b.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. אמדתיך „ich schätzte Dich ab" Bechor. 61 a; גרשתיך „ich vertrieb Dich" Jebam. 65 a; גרבתיך „ich pfändete Dich" Sabb. 148 a; שדרתיך „ich sandte Dich" Bechor. 61 a; סכנתיך „ich brachte Dich in Gefahr" Pesach. 112 b; צערתיך „ich quälte Dich" Kidd. 40 a; אזהרתיך „ich warnte Dich" Nedar. 50 b, 51 a; אקרביתך (?) „ich näherte Dich" Bab. mez. 84 a., אוזיפתך „ich lieh Dir" Schebuoth 41 a. — Beispiele der 3. sing. u. 1. pl. stehen mir nicht zur Verfügung.

3) An ו. שבקוך „sie verließen Dich" Succa 48 b; גנבוך „sie bestahlen Dich" Erub. 53 b; פקדוך „sie befahlen Dir" Joma 66 a. — ליקטלוך „sie töten Dich" Pesach. 25 b; ליברכוך „sie segnen Dich" Moed kat. 9 a.

4) Am Inf. auf e. לאותיבך „Dich einzusetzen" Gitt. 56 b.

3. Person. 1) Am Verbum ohne Endung.

Perf. — Peal: אכליה „er verzehrte ihn" Macc. 11 a; שחקיה „er zerrieb ihn" Berach. 6 a; קרעיה „er zerriß ihn" Berach. 20 a; נגדיה „er geißelte ihn" Macc. 16 a. קציה (von קצץ) „er schnitt ihn ab" Moed kat. 105 a. — קטלה „er tötete sie" Macc. 16 a; טפלה „er bestrich sie" Moed kat. 9 b; קרעה „er zerriß sie" Berach. 20 a (Münch. Hdschr.; Ausg. קרעיה); גרשא „er vertrieb sie" Pesach. 110 b. — Pael: זבניה „er verkaufte ihn" Berach. 7 b; שבחיה „er rühmte ihn" Pesach. 17 b; אלמיה „er kräftigte ihn" Sabb. 156 b. — שיירה „er ließ sie übrig" Bab. bath. 3 b; שדרה „er sandte sie" Chull. 56 a. — Afel: אפקיה „er brachte ihn heraus" Bab. bath. 74 a; אוקמיה „er stellte ihn auf" Berach. 5 b; אפסדיה „er beschädigte ihn" Sabb. 20 b; ארהטיה „er ließ ihn laufen" Sabb. 109 b; אותביניה „er widerlegte ihn" Pesach. 102 a, Erub. 30 a; אשכחיניה „er fand ihn" Sanh. 118 b. — אסמכה „er stützte sie" Moed kat. 5 a; אספדא „er hielt ihr eine Trauerrede" Megill. 28 b; אותבה „er setzte sie" Kethub. 60 a.

Impf. — Peal: לינקטיה „er hält ihn" Sabb. 134 a; לישלקיה „er verbrennt ihn" Sabb. 109 b; נלטייה (von לטט) „er verflucht ihn" Bab. bath. 4 a; אלטייה „ich verfluche ihn" Berach. 7 a; אגמרא „ich will sie lernen" Moed kat. 24 b. — Pael: נצעריה „er quält ihn" Berach. 27 a; אשייליה „ich frage ihn" Jebam. 21 b; נעבריה „wir setzen ihn ab" Berach. 27 a. — Afel: לוכליה „er gibt ihm zu essen" Sabb. 109 b; לודעיה „er thut ihm kund" Berach. 7 b; לירהטיה „er lasse ihn laufen" Sabb. 109 b. — לוקמא „er stellt sie auf" Sabb. 146 a; לותבא „er setzt sie" Sabb. 109 b, gleich danach aber bei demselben Object לוכליה mit dem Maskulinsuffix.

Impt.: שקליה „nimm ihn" Moed kat. 17 a; אכליה „iß ihn" Moed kat. 11 a; שייליה „frage ihn" Sanh. 98 a; דייניה „richte ihn" Sanh. 8 a; אהדריה „bringe ihn zurück" Bab. bath. 74 a; אוכליה Moed kat. 11 a. — בדקה „prüfe sie" Kethub. 60 a; קטלה „töte sie" Megill. 12 b; שבקה „gieb sie frei, lasse sie" Megill. 12 b.

Inf.: למיקטליה „ihn zu töten" Gitt. 57 a, Sanh. 95 a;

למבזעיה „ihn zu spalten" Berach. 19 a; למיבלעיה „ihn zu verschlingen" Sabb. 30 a; למשלפיה „ihn abzustreifen" Berach. 54 b. — למלטייה „ihn zu verfluchen" Berach. 7 a; למקצייה „ihn abzuschneiden" Moed kat. 12 b.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. 3. fem. חנקתיה „sie würgte ihn" Berach. 45 a; שבקתיה Sabb. 156 b; זמינתיה „sie lud ihn ein" Megill. 15 b; אפיקתיה „sie führte ihn heraus" Pesach. 110 b; אשכחתיה „sie fand ihn" Bab. mez. 59 b. — שקלתה „sie nahm sie" Sabb. 156 b; אסרתה „sie band sie" Sabb. 81 b; סתרתה „sie verhüllte sie" Sanh. 110 a; אנחתא „sie legte sie hin" Chag. 5 a.

2. sing. נגדתיה „Du schlugst ihn" Berach. 58 a; יהיבתיה „Du gabst ihn" Joma 69 b; שתלתיה „Du pflanztest ihn" Taan. 23 a; כספתיה „Du beschämtest ihn" Chag. 5 a; חלישתיה „Du machtest ihn schwach" Berach. 18 b; אמליכתיה „Du machtest ihn zum König" Berach. 13 a.

1. sing. שאילתיה „ich fragte ihn" Berach. 49 b; בלעתיה „ich verschlang ihn" Berach. 55 b; שדרתיה „ich sandte ihn" Pesach. 105; קיימתיה „ich stellte ihn" Chag. 4 b; אוקימתיה Bab. mez. 42 b. — אמריתה „ich sagte sie (es)" Sabb. 22 a; אשכחיתא „ich fand sie" Bab. bath. 74 a.

1. pl. אמידניה „wir schätzten sie ab" Kethub. 8 a; שאילניה „wir fragten ihn" Chull. 57 b; קבילניה „wir empfingen ihn" Sanh. 38 a. — פתחנא „wir öffneten sie" Bab. bath. 74 b.

3) An ו. — Perf. קבילתוה „ihr empfinget ihn" Abod. sar. 2 b. — זקפוה „sie hängten ihn" Bab. mez. 84 b; אמרוה Berach. 31 b; קטלוה Pesach. 3 b; שקלוה Berach. 39 a; שיילוה „sie fragten ihn" Berach. 23 a; עיילוה „sie führten ihn hinein" Abod. sar. 38 b; אוקמוה „sie stellten ihn auf"; אטרחוה „sie bemühten ihn" Berach. 21 a; אותבוה „sie setzten ihn" Berach. 58 a. — חבשוהו „sie banden ihn" Joma 69 b; שיילוהו Berach. 11 a; עיילוהו Moed kat. 17 a; אעיילוהו (?) Joma 77 a; אפקוהו „sie führten ihn heraus" Gitt. 57 a. —

Impf. תיקרעוה „ihr zerreißt ihn" Bab. bath. 130 b (Münch. Hdschr. תקרעוניה); תרחקוה „ihr entfernt ihn" Sanh. 97 a. — לישקלוה „sie nehmen ihn" Taan. 25 a; ליתבעוה „sie fordern

ihn" Jebam. 65 a; ליקנסוה „sie bestrafen ihn" Sabb. 3 b; נעיילוה „sie bringen ihn hinein" Berach. 18 b; לותבוה „sie setzen ihn" Sabb. 110 b.

Impt. דיינוה „richtet ihn" Megill. 12 b; פייסוהו „stellet ihn zufrieden" Horjoth 13 b; תפסוהו „ergreifet ihn" Bab. mez. 84 b.*) —

4) Am Inf. auf e: לזבוניה „ihn zu verkaufen" Moed kat. 10 b; לסכוניה „ihn in Gefahr zu bringen" Sabb. 116 a; לאדכוריה „ihn zu erinnern" Berach. 18 b, 45 b; לאוקומיה „ihn zu stellen" Bab. mez. 16 a. Mit Ausfall des mittleren ו לאוקמיה Sabb. 146 a.

Plural: 1. Person. 1) Am Verbum ohne Endung. Perf. חשבינן „er achtete uns" Pesach. 50 a; שבקינן „er ließ uns" Gitt. 56 b; יהבינן „er gab uns" Moed kat. 6 a; פקדינן „er befahl uns" Megill. 16 a; אשמעינן „er that uns kund" Berach. 15 b, Moed kat. 12 a. — Mit bloßem ן אשבען „er sättigte uns" Taan. 24 a; סייען „er unterstützte uns" Gitt. 14 b.

Impf. ליפרוקינן „er befreit uns" Sanh. 105 a, Rosch. hasch. 32 b; לישמעינן „er thue uns kund" Kidd. 26 b; לישמעינן Rosch. hasch. 14 a, Pesach. 114 b; ליגמרן „er lehre uns" Chag. 13 a (Münch. Hdschr.; Ausg. ליגמר לן).

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. חשדתינן „Du hattest uns im Verdacht" Taan. 22 a; כסיפתינן „Du beschämtest uns" Kidd. 81 a.

3) An י (Das י wird durch den Bindevokal verdrängt). ליפרוקינן „sie mögen uns befreien" Gitt. 45 a; חיכלינן „ihr verzehrt uns". Pesach. 87 b.

4) Am Inf. auf e. לאשמועינן „uns kund zu thun" Rosch. hasch. 8 a.

Mehr Beispiele stehen mir von dieser Form nicht zu

*) Obwohl die Formen mit והו ziemlich häufig vorkommen, so sind doch die Zweifel die Nöldeke, Mand. Gramm. S. 277, Anm. 3 an deren Richtigkeit hegt, sehr wohl berechtigt. Vielleicht sind sie nur ein Versehen der Abschreiber, die das aram. Objectsuffix mit dem neuhebr. Objectsuffix verwechselten.

Gebote, auch bei der 2. pl. sind die Beispiele nur sehr spärlich und sie fehlen mir ganz nach י und dem Inf. auf e.

2. Person: 1) Am Verbum ohne Endung. Perf. חננבי „er erbarmte sich Euer“ Pesach. 110 b (fem.)

Impf. איברקינכו „ich erforsche Euch“ Sanh. 93 a; אקמטינכו „ich packe Euch“ Gitt. 47 a; אותבינכו „ich bringe Euch zurück“ Gitt. 47 a.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. חשבתינכו „ich rechnete Euch“ Berach. 58 b (Die Münch. Hdschr. hat eine andere Lesart.) בדרתינכו „ich zerstreute Euch“ Taan. 3 b. — Mit ausgestoßenem נ אשבעתיכו „ich beschwor Euch“ Taan. 24 a.

3. Person. 1) Am Verbum ohne Endung. Perf. — Peal: כתבינהו „er schrieb sie“ Moed kat. 3 a; אמרינהו „er sagte sie“ Berach. 33 b; עבדינהו „er machte sie“ Berach. 38 a; שמעינהו „er hörte sie“ Berach. 42 a; תברינהו „er zerbrach sie“ Joma 4 b. — קטלינון „er tötete sie“ Berach 54 b. — fem. אמרינהי Erub. 43 a, 56 a (ed. pr.). — Pael: עיילינהו „er führte sie hinein“ Macc. 20 a; שיילינהו „er fragte sie“ Pesach. 111 a; זבנינהו „er verkaufte sie“ Sabb. 119 a. — Afel: אפקרינהו „er gab sie preis“ Bab. mez. 30 b; אפסקינהו „er trennte sie“ Pesach. 110 a; אפקינהו „er führte sie hinaus“ Pesach. 110 a; אותבינהו „er legte sie hin“ Macc. 20 b.

Impf. — Peal: נינקטינהו „er hält sie“ Sabb. 142 a; נישלוקינהו „er verbrennt sie“ Sabb. 109 b; נישליקינהו Gitt. 70 a; ניכלינהו „er ißt sie“ Gitt. 69 a; ניהזקינהו „er macht sie klein“ Gitt. 70 a. — נקטלינן „er tötet sie“ Berach. 54 b; אישבקינהו „ich lasse sie“ Gitt. 57 a. — Pael: לסלקינהו „er entfernt sie“ Berach. 51 a; נקנסינהו „wir bestrafen sie“ Horjoth 13 b. — Afel: אהדרינהו „ich bringe sie zurück“; תציתינהו „Du läßt sie zuhören“ Kethub. 60 a; נוקמינהו „wir stellen sie“ Bab. mez. 39 b.

Impt. שקלינהו „nimm sie“ Berach. 18 b; שבקינהו „lasse sie“ Bab. mez. 85 a; סייעינהו „unterstütze sie“ Sabb. 21 a; אהדרינהו „bringe sie zurück“ Sanh. 26 a.

Inf. למקבעינהו „sie zu bestimmen“ Berach. 11 b; לממשחינהו

„sie zu salben" Pesach. 66 b. — למיזינהי „sie zu speisen" Jebam. 65 a.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen.

3. fem. מסרתינהו „sie übergab sie" Bab. bath. 123 a; שדרתינהו „sie sandte sie" Sanh. 93 a. — כבשתינהי „sie drückte sie zusammen" Gitt. 60 a.

2. sing. קטלתינהו „Du hast sie getötet" Berach. 48 a; שדרתינה „Du sandtest sie" Succa 53 a; קדשתינהו „Du heiligtest sie" Megill. 27 b; אפסדינהו „Du schädigtest sie" Bab. kam. 101 a. — פטרתינון „Du entließest sie" Berach. 56 a.

1. sing. שאלתינהו „ich fragte sie" Sabb. 20 b, Chull. 55 b; שמעתינהו „ich hörte sie" Chull. 96 a; בריכתינהו „ich segnete sie" Berach. 57 b; אשכחתינהו „ich fand sie" Berach. 24 a.

3) An ו. — Peal: קטלונהו „sie töteten sie" Taan. 21 a (Münch. Hdschr.; Ausg. קטלינהו); שקלינהו „sie nahmen sie" Taan. 22 a; כרכינהו „sie wickelten sie ein" Taan. 22 a. — קטלינון Berach. 54 b. — Pael: תקנינו „sie bestimmten sie" Berach. 33 b. — Afel: אסקינהו „sie brachten sie hinauf" Bab. mez. 84 b; אפקינהו „sie brachten sie heraus" Chull. 110 a; אסמכינהו „sie stützten sie" Berach. 26 a.

Impf. נשקלינהו „sie nehmen sie" Taan. 25 a; ליגמרינהו „sie belehren sie" Erub. 54 b; ניכלינהו „sie essen sie" Taan. 25 a; נימרינהו „sie sagen sie" Pesach. 102 b.

4) Am Inf. auf e: לקבולינהו „sie zu empfangen" Berach. 60 b; לפרוקינהו „sie zu befreien" Berach. 56 a; לאצולינהו „sie zu retten" Sabb. 62 b; לאשלומינהו „sie zu vollenden" Berach. 8 b.

Die Verba ל״י mit Objectsuffixen.

Abweichend vom Syrischen behandeln die Verba ל״י beim Antritt eines Objectsuffixes den 3. Radical als festen Consonanten, und nur in wenigen Beispielen stimmt das Talmudische mit dem Syrischen in dieser Beziehung überein. Nöldeke*) bemerkt, daß die Behandlung des 3. Radicals als eines Conso-

*) Mand. Gramm. § 204.

nanten in diesen Formen secundär und blos durch die Analogie des starken Verbum hervorgerufen sei.

Singular. 1. Person. 1) Am Verbum ohne Endung. Perf.: מחיין „er schlug mich“ Taan. 29 a; אשקיין „er ließ mich trinken“ Sabb. 145 b; אקריין „er ließ mich lesen“ Jebam. 93 b. — Impt. אשקיין Bab. mez. 60 b; Kidd. 31 b. — fem. אוגנין „lege mich hin“ Bab. mez. 84 b.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. אקריתן „Du ließest mich lesen“ Bab. bath. 21 b.

3) אקריין „sie ließen mich lesen“ Berach 56 a, Bab. bath. 21 a. Sota 31 a; אשקין „lasset mich trinken“ Bab. bath. 21 a. Letztere Form ist sicherlich carrumpiert.

2. Person. 1) Am Verbum ohne Endung. קרייך „er rief Dich“ Bab. kam. 92 a; לוייך „er begleitete Dich“ Chull. 127 a; אקרייך „er ließ Dich lesen“ Sabb. 152 b; אתנייך „er ließ Dich lernen“ Jebam. 40 a; אמריך „er erbitterte Dich“ Sota 35 b; נשוייך „er macht Dich“ Kidd. 70 b. — ענך „er antwortete Dir“ Bab. kam. 92 b. (Münch. Hdschr. עניך).

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. חזיתיך „ich sah Dich“ Sanh. 108 b: חזיתך Chull, 96 a; חזינך „wir sahen Dich“ Berach. 58 b; שוינך „wir setzten Dich ein“ Horjoth 13 b.

3) An י שויוך „sie setzten Dich ein“ Succa 48 b.

3. Person. Das Femininum ist nur in den wenigen Fällen, in welchen es durch ein א kenntlich gemacht wird vom Maskul. äußerlich zu unterscheiden. 1) Am Verbum ohne Endung. Perf. — Peal: חזייה „er sah ihn“ Sanh. 95 a; חזיה Kidd. 81 b; מחייה „er schlug ihn“ Berach. 58 a; מחיה Macc. 8 a; קרייה „er rief ihn“ Bab. mez. 83 b. — גלייה „er entblößte ihn“ Berach. 5 b; מנייה „er setzte ihn ein“ Sabb. 154 a; שהייה „er hielt ihn zurück“ Moed kat. 10 b. — Afel: אשקייה „er gab ihm zu trinken“ Sabb. 108 a; אלוייה „er begleitete ihn“ Berach. 31 a. — אשקיניה Moed. kat. 27 a.

Impf. תירמייה „Du wirfst sie“ Moed kat. 2 b; ליקלייה „er verbrennt ihn“ Sabb. 110 a, ליקליה Berach. 6 a; אתנייה „ich

lerne sie" Megill. 4 a; אבנייה „ich baue ihn" Gitt. 68 b. — לימלייה „er fülle ihn" Sabb. 109 b; לשויה Megill. 16 a.

Impt. שדייה „wirf ihn" Bab. mez. 63 b; דלייה „hebe ihn hoch" Berach. 18 a; נסייה „versuche ihn" Abod. sar. 15 a. — שדיא „wirf sie" Sabb. 63 b.

Inf.: למיקרייה „ihn zu rufen" Megill. 4 a.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. 3. fem. חזיתיה „sie sah ihn" Sanh. 95 a, Moed kat. 17 a; שדיתיה Megill. 16 a; שדתיה „sie warf ihn" Sanh. 95 a, Gitt. 69 b; מחתיה „sie schlug ihn" Sabb. 80 b. — שויתיה „sie machte ihn" Macc. 16 a; רביתיה „sie erzog ihn" Megill. 13 a. — אייתיתיה „sie brachte ihn" Berach. 48 a; אשקיתיה „sie gab ihm zu trinken" Taan. 29 a; אוגניתיה „sie legte ihn hin" Bab. mez. 84 b.

2. sing. אייתיתיה „Du brachtest ihn" Chag. 4 b. — 1. sing. חזיתיה „ich sah ihn" Moed kat. 25 a; בעיתיה „ich suchte ihn" Bab. bath. 74 a; שדיתיה Taan. 24 a. — 1 pl. חזיניה „wir sahen ihn" Bechor. 76 b.

3) An ו מחיוהו „sie schlugen ihn" Chag. 15 a; מחוהו Berach 56 a; בעיוה „sie fragten es" Erub. 54 b; חזיוה Joma 71 b; קריוה Kidd. 70 a; אתיוה „sie brachten ihn" Bab. kam. 59 b; אייתוהו Berach. 31 b; אייתוה Sabb. 119 a. — תניתוה „ihr lerntet es" Moed. kat. 13 a, Sabb. 91 a. — ליחזוה „sie sehen ihn" Sabb. 74 b; ליחזיוה Chull. 78 a; נקריוה Bab. mez. 16 a; ליקליוה „sie verbrennen ihn" Gitt. 56 b. — שדיוה „werfet ihn" Joma 69 b; חפיוה „umhüllet ihn" Joma 69 b.

Plural. 1. Person. 1) Am Verbum ohne Endung. דלינן „er hob uns in die Höhe" Bab. bath. 73 a; אקרינן „man ließ uns lesen" Berach 56 a; תשקינן „sie gibt uns zu trinken" Kidd. 70 a. — אשקינן „gib uns zu trinken" Abod. sar. 58 a u. b.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. חזיתינן „sie sah uns" Kethub. 72 b; חזיתינן „Du sahst uns" Bab. bath. 10 b; שויתינן „Du machtest uns" Pesach 3 b.

3) An ו. Kein Beispiel.

2. Person. 1) Am Verbum ohne Endung. שוינכו „er machte Euch" Pesach. 51 a.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. חזתינכו „sie sah Euch" Berach. 58 b. (Münch. Hdschr. חזית יתכון)

3) An dem Inf. auf e: לנסוייכו „Euch auf die Probe zu stellen" Sanh. 101 b. (Münch. Hdschr.; Ausg. למינסינהו).

3. Person. 1) Am Verbum ohne Endung. Perf. — Peal: חזינהו „er sah sie" Pesach. 51 a; חזנהו Berach. 28 a, 30 b; קרינהו „er nannte sie" Succa 38 b, Berach. 58 a; שדינהו „er warf sie" Sanh. 39 a; קננהו „er erwarb sie" Bab. mez. 67 b; קלנהו „er verbrannte sie" Abod. sar. 28 a; חרנהו „er weichte sie ein" Bab. kam. 101 a. — fem. בננהי „er baute sie" Megill. 4 a. — Pael: כבינהו „er blendete sie" Berach. 58 a; שוינהו „er machte sie" Sanh. 110 a. — Afel: אגלינהו „er führte sie in's Exil" Joma 69 b; אמשינהו „er weichte sie ein" Bab. bath. 153 a. —

Impf. נקרינהו „wir rufen sie" Jebam. 79 a; נקלינהו „er verbrennt sie" Gitt. 69 a; אחזינהו, ‚ich sehe sie" Kethub. 63 a; לסמינהו „er blende sie" Gitt. 68 b.

Impt. קלינהו „verbrenne sie" Joma 84 a; מנינהו Sanh. 39 a; זכינהו „besiege sie" Bechor. 8 b; אייתינהו „bringe sie" Bechor. 8 b.

Inf. למחזינהו Berach. 6 a; למבניתנהו „sie zu bauen" Kethub. 72 b.

2) An consonantisch auslautenden Perfectendungen. מחיתינהו Berach. 24 a; חזיתינהו „ich sah sie" Bab. bath. 73 b; טויתינהו „Du brietest sie" Chull. 110 a; אייתיתינהו „ich brachte sie" Sanh. 95 b; איכסתינהו „sie bedeckte sich mit ihnen" Kethub. 54 a. (Ethpaal). — חזננהו „wir sahen sie" Bab. bath. 74 b. (Münch. Hdschr. חזנהו)

3) An ו. Perf.: שרינהו, שרונהו „sie erlaubten sie" Berach. 23 a und b; מחונהו „sie schlugen sie" Gitt. 57 a; חזינהו „sie sahen sie" Sabb. 20 b. (Münch. Hdschr. חזונהו); קמו קלנהו „sie machten sich auf und verbrannten sie" Gitt. 56 a. —

סמינהו „sie blendeten sie“ Bab. mez. 85 b. — אייתינהו Moed. kat. 11 a; אייתינן „sie brachten sie“ Nedar. 50 b.

Impf. ניחזינהו „sie sehen sie“ Bab. kam. 79 b.

4) Am Inf. auf e. לאטווינהו „sie zu braten“ Beza 4 a; לאייתויינהו „sie zu bringen“ Sabb. 57 a.

Zu Alexander von Aphrodisia.

Von M. Steinschneider.

Als Supplement des Aristoteles, in der Ausgabe der Berliner Akademie erschien folgendes Buch:

> Alexandri Aphrodiensis praeter Commentaria scripta minora De anima cum mantissa consilio et auctoritate Academiae etc. edidit Ivo Bruns. Berolini 1887.

Das ganze sogen. erste (richtiger einzige) Buch Alexanders ist hier durchweg von ausführlichen Varianten begleitet, welche aus einer hebräischen Uebersetzung fließen, die ich vollständig ins Deutsche übertragen Hrn. Bruns übergab. Er hat aus derselben eine mehr als für seinen Zweck hinreichende Auswahl mitgetheilt, um ein Bild des Ganzen zu vermitteln (p. XVI).

Mit der Uebersetzung übergab ich ihm einige für seine Vorrede berechnete Bemerkungen, die er theilweise benutzte. Ich theile diese hier vollständig und mit einem kleinen Nachtrag mit, wodurch zugleich ein denselben Gegenstand betreffendes Schriftchen von Günß — auch eine Probe der hebr. Uebersetzung enthaltend — zur Kenntniß gebracht wird.

Ueber Alexander bei den Arabern in bibliographischer Hinsicht s. Fihrist von Nadim S. 252 (II, 116), deutsch bei A. Müller, die griech. Philos. S. 23 ff., 57 ff.; al-Kifti bei Casiri I, 245; ibn abi Oseibia ed. A. Müller I, 70 (und Index S. 43); Hagi Khalfa, Lex. bibliogr. ed. Flügel Index VII, 1033 n. 1229, vgl. Art. Tralles p. 1242 n. 8949 (daß Al. Tralles mit Al. Aphrod. bei den Arabern

mitunter verwechselt worden, hat Puschmann in der Vorr. zu seiner Ausg. Wien 1877 in meinen Namen bemerkt. — Wenrich, de auctor. graec. vers. pp. 273, 304, 305[1]); Leclerc, Hist. de la médecine arabe I, 216. — Genaueres wird sich in meiner noch unedirten Preisschrift finden; Fragmente Alexanders zur Metaphysik aus Averroes großem Comm. gab Freudenthal in den Abhandl. der Akademie d. W. zu Berlin 1885.

Die Confusion, welche seit Casiri über die dem Alexander beigelegten Schriften überall herrscht, wo von den Arabern die Rede ist, habe ich in meinem „Alfarabi" (Petersburg 1869, Mém. de l' Acad. T. XIII n. 4, S. 24) darauf zurückgeführt, daß bei Kifti ein Stück des Artikels Aristoteles in den Artikel Alexander gerathen ist, nämlich von der Sophistik bis in die Mitte des § über Meteorologie. Alles, was aus dieser Partie auf Alexander bezogen worden (dessen Commentare selbst darin vorkommen!), ist nur auf den Text des Arist. zu beziehen. Da das versetzte Stück in der Mitte eines Buches endet, so ist namentlich hier die Confusion am größten.

Was insbesondere das Buch de anima betrifft, welches von dem Syrer Paul bar Arab als „über Arist." angeführt wird[2]), so wird es im Fihrist u. s. w. als das erste Werk genannt; H. Kh. (V, 164 n. 10579) bezeichnet es als Paraphrase (תלכין, auch Auszug der Essenz). Die Araber kennen nur das I. (echte Buch), welches Ishak ben Honein übersetzte und al-Farabi commentirt haben soll; doch ist weder Uebersetzung noch Commentar bislang aufgefunden, so daß man auf die hebräische wörtliche Uebersetzung angewiesen ist, welche Samuel ben Jehuda b. Meschullam b. Isak b. Salomo Porphiag b. David aus Marseille geliefert hat und von der nur 3 Mss. bekannt sind. Seine Nachschrift, (in den Pariser HSS. 893,894, hier

[1]) De sensu etc. existirt in latein. HSS. (z. B. Paris 14385) wahrscheinlich in der Uebersetzung des Gerardus Cremonensis. — De corporum coelestium influxu bei Casiri ist vielleicht das von Müller (S. 57) vermißte περὶ ειμαρμένησ?

[2]) S. W. Wright, Catal. of Syriac Manuscr. p. 953.

mit P. u. p. bezeichnet,[1]) die Berliner 332 Oct.=B., enthält nur wenige Zeilen, abgedr. bei Günß l. citando S. 39) hebt hervor, daß Alexander in allen seinen Worten dunkel sei, umsomehr in der, an sich dunkeln Wissenschaft der Seele, wozu noch die Schwierigkeit komme, daß das Buch übersetzt sei. Das Werk sei aber im höchsten Grad vollkommen aus 2 Gründen, 1. weil der Verf. der vorzüglichste bekannte und bisher unerreichte Aristoteliker sei, 2. weil es den wichtigsten unter den physikalischen Gegenständen behandle und mit der Metaphysik am engsten zusammenhänge. Samuel übersetzte das Buch zuerst in seinem 30. Lebensjahr in Murcia und wurde damit fertig im Monat Tebet 5084 (Ende 1323).[2]) Das arabische Original war sehr correct, mit seinem Prototyp genau verglichen; doch richtete sich der Uebersetzer nicht überall nach den Randcorrecturen, sondern zog manchmal den eigentlichen Text als wahrscheinlich richtiger vor; Samuel gab diese erste Uebersetzung, an deren Durchsicht er verhindert war, nicht heraus, bis er in seinem 44. Lebensjahr dazu kam, dieselbe mehrmals von Anfang bis zu Ende durchzugehen und nochmals abzuschreiben. Diese Abschrift beendete er im 46. Lebensjahr (1639/40) in seinem damaligen Wohnort Montélimart. Der Uebersetzer hebt zuletzt als seine Zuthat hervor, daß er (durch Trennungszeichen oder Absätze) die verschiedenen Objecte nach Gutdünken gesondert habe, während das A r a b i s c h e d u r c h a u s f o r t l a u f e n d g e s c h r i e b e n w a r.

Dieser letzte Umstand ist für die Verwerthung der Arbeit von größter Bedeutung. Denn die Abschreiber haben die eigentlichen, durch neue Zeilen kenntlichen Absätze wahrscheinlich nicht für wichtig genug gehalten, um dieselben sorgfältig zu beobachten, oder wenigstens durch größere Buchstaben zu kennzeichnen. Auch der trennende Punkt variirt in den 3 HSS., und da das Hebräische, wie das Arabische, auf wenige, also zweideutige Par-

---

[1]) Ich werde dieselbe unten vollständig mittheilen.

[2]) Der Pariser Catalog giebt den jüdischen Monat nicht an, daher 1324, ebenso Günß.

tikeln beschränkt ist, so bietet die Satzconstruction eine Hauptschwierigkeit. Dazu kommt noch die, etwas schwankende, zum Theil eigenthümliche Terminologie des Uebersetzers, auf die ich zurückkomme. Die Arbeit ist mit großer Sorgfalt und Fleiß gemacht, und Verstöße wie S. 17 [1]) beruhen vielleicht auf falscher Lesart.

Die deutsche vollständige Uebersetzung, welche ich im Auftrag der k. Akademie im Frühling 1885 anfertigte, war nicht für eine selbstständige Veröffentlichung bestimmt und danach stylisirt, sondern sollte ein möglichst treues Bild des Prototyps geben, um daraus Rückschlüsse auf den arabischen und zuletzt auf den griechischen Text zu machen; es durfte daher auch der edirte Text nicht für dieselbe maßgebend sein. Erst nachdem der größte Theil der Uebersetzung aus B. allein fertig geworden, kamen die auf unser Verlangen hieher geschickten beiden besseren Pariser HSS. an. Ich collationirte dieselben vollständig, wobei mir Hr. Kandidat (jetzt Dr.) R. Gottheil aus Neuyork Hilfe leistete; derselbe hat auch aus jenen HSS. ein in B. fehlendes Blatt und das vollständige Epigraph abgeschrieben, so daß das vollständige Material zu einer beabsichtigten Ausgabe der hebr. Uebersetzung in meinen Händen ist. Mit Hilfe desselben revidirte ich die ganze Uebersetzung, so gut es ging, und übergab sie Hrn. Prof. Bruns. Es fand sich aber noch viel Zweifelhaftes oder Befremdliches, so daß ich auf Grund seiner Rückfragen und Bemerkungen noch einmal mehrere Hundert Stellen einer genauen Prüfung unterzog und zum Theil änderte. Hiernach hat derselbe schließlich seine Mittheilungen redigirt und sein Gesammturtheil über die Beschaffenheit des zu Grunde liegenden griechischen Textes gebildet.

Noch ehe ich mit der Uebersetzung beauftragt worden, hatte ich Hrn. Cand. (jetzt Dr.) Günz veranlaßt, die HS. B. zu einer Inauguraldissertation zu benutzen, welche einen Theil des

[1]) In Averroes Epitome Log. f. 347⁴ steht (für das arab. Wort in der hebr. Ausg. f. 24 a) Peripathetici! Wörtlich übersetzt ist Philosophi tabernaculorum in Alexander, de Intell. f. 24 col. 3. Vgl. die „Zeltbewohner" bei Freudenthal, l. c. S. 112?

hebr. Textes mit deutscher Uebersetzung enthalten sollte. Letztere blieb aus verschiedenen Gründen weg, hingegen liegt nunmehr der Abschnitt über den Intellect (16 Druckf.) nach allen 3 HSS. redigirt vor in der Dissertation der Leipziger Univ. (und besonders gedruckt) mit dem nicht ganz geeigneten Titel:[1])

„Die Abhandlung Alexanders v. Aphrodisias über den Intellect u. s. w." von Dr. Aron Günsz, Berlin 1886. Die Einleitung (S. 39) enthält das Nöthige über die 3 Handschr., wovon p. die beste scheint, beide Pariser mehr Noten enthalten.

Was dort (S. 36 ff.) über hebräische Uebersetzungen im Allgemeinen und die unsrige insbesondere bemerkt wird, etwas richtiger zu stellen, kann hier nicht der Ort sein.[2]) Manches, was unserem Uebersetzer eigenthümlich scheint, findet sich schon häufig bei Autoren des XIII. und XIV. Jahrh., z. B. das demonstrative אותו (Günsz S. 38, schon bei Hillel ben Samuel); האותות für Angemessenheit;[3]) hingegen ist die consequente Uebersetzung von *τὸ τόδε* durch הרמוז אליו (z. B. griech. S. 87, hebr. ed. S. 10) eigenthümlich[4]). — Einige Bemerkungen finden sich bei Günsz S. 38 (הקשה heißt nicht „das Vermögen" Syllogismen zu bilden, auch nicht „Gleichstellung" wie Hercz, drei Abhandl. v. Averroes S. 31 übersetzt, es ist hier Analogie, s. mein Alfarabi S. 27). Ich greife aus meinem, am Rande der Uebersetzung nach der Reihenfolge des Buches gesammelten Material Einiges heraus. Arabische Wörter sind nirgends herübergenommen, bis auf צינה (f. 2 b, Bruns S. 3 A. 9). Für „entstehen" wird ohne alle Unterscheidung התהוות und התחדש

[1]) Man erwartet nach demselben die (in lateinischer Uebersetzung vorhandene) Abhandl. de Intellectu, nicht einen Abschnitt von de anima.

[2]) Ich komme darauf in meiner, von der Pariser Akademie 1885 gekrönten Preisschrift über die hebr. Uebersetzungen des Mittelalters, wovon ich eine deutsche Ausgabe bearbeite; die französische ist nicht gedruckt.

[3]) Zwei Beispiele bei M. Löwy, drei Abhandl. v. Josef b. Jehuda S. 39; andere sind: (באפקים) האותות Vorr. von מאזני העיונים (Jeschurun IX, 76); Vorr. des Jehuda Natan im Letterbode VIII, 192; Abr. b. David, האמונה הרמה S. 2: האותות וההסכמה (s. Anm.) u. S. 83 Z. 9 בהאותות וההסכמה, auch S. 26, 31. — תושיות והאותיות in ערוגת הבושם Zion II, 120.

[4]) So weit meine Mittheilung an Bruns.

gebraucht. בעינו für בעצמו (dem Wesen nach, Var.) ist talmudisch aber doch nicht ganz in derselben Bedeutung; anderswo das biblische בנפשו. Der Gebrauch des partic. pass. im potentiellen Sinne, z. B. ממושש greifbar, נבדל trennbar, ist allerdings häufig und auf Arabisch zurückzuführen, wie vieles Andere, namentlich der sehr weitgehende Gebrauch des vorangestellten casus absolutus, der die Auffassung oft unsicher macht. Die Erschöpfung dieses Materials muß einer vollständigen Ausgabe vorbehalten bleiben. Eine solche hat jedenfalls noch eine Berechtigung wegen des Ansehens, in welchem Alexander bei Arabern und Juden stand. Wenn der, allerdings stark defecte und corrumpirte Text für die Herstellung des ebenfalls nicht am besten erhaltenen griechischen Textes weniger Positives leistet, als man erwarten sollte, so ist er doch derjenige, der im Mittelalter allein zur Verfügung stand.

Die wenigen, verständigen Anmerkungen des Uebersetzers hat Bruns aufgenommen.

Was bedeutet קְרוּבָה?

In das „Achtzehngebet" werden an den Festtagen und hervorgehobenen Sabbaten außerordentliche Gebete eingefügt, welche man קרובות nennt. Die Zeit der Einführung dieser in dichterischer Form abgefaßten Gebete ist genau nicht zu ermitteln und folgerichtig auch nicht der Zeitpunkt, in welchem die Bezeichnung קרובה zum erstenmale auftaucht. Aelteste Quellen sind die פסיקת' und der Midrasch rabbah[1]); in beiden finden sich aber blos Bezeichnungen dessen, der solche Gebete verfaßt oder recitirt, nämlich: קָרֹב (part. qal. √קרב). So Pesiktah (ed. Buber)[2]) wird Elieser, Sohn des Simon: תנא, קרא, קרוב ופייטן genannt. Eine Weiterbildung aus diesem Stamme ist dann קרובה und das französirte קרובץ.[3]) Die Bedeutung all' dieser Wörter ist wohl richtig erschlossen, aber nirgendwo bewiesen. Das Assyrische bietet nun eine feste Handhabe zur genauen Fixirung der Bedeutungen. In den Schlußformeln vieler Prunkinschriften der Könige Assur's werden verschiedene Götter angerufen, und da finden wir 1) im sog. Taylor-Cylinder des Sanherib, Columne VI, 70: (ilu) Asur u. Istar **ik-ri-bi-su** i-sim-mu-u, d. h. „Gott Assur u. Göttin Istar mögen sein **Gebet** erhören.

2) In dem Cylinder des Asarhadon, welcher im ersten Bande des englischen Inschriftenwerkes „Inscript. of Western Asia" abgedruckt ist, in der Col. VI, 70 u. 71:

ilu Asur u. Istar
ik-ri-bi-ka i-sim-mu-u.

d. h. „Assur u. Istar mögen dein Gebet erhören".

---

[1]) M. r. Levit. cap. 30.; Cant. r. s. v. זאת sp.
[2]) Cap. 28. sub. ולקחתם לכם.
[3]) Vgl. Zunz: Ritus pag. 33 ff.

3) in einer Inschrift desselben Königs im III. Bande des obengenannten Werkes; Col. VI, 22:

Asur u. Istar **ik-ri-bi-ka** i-sim-mu-u. s. w. Nr. 2.

Deutlich geht hier die Bedeutung „Gebet" für **ik-ri-bu** hervor. Man darf keineswegs an eine Herübernahme des ass. Wortes in das Hebr. denken, da קריבה doch jedenfalls ein späthebr. Ausdruck ist. Aber der Bedeutungswandel ist hier wie dort derselbe und die Analogie zu beachten.

קריבה heißt von nun ab „Gebet" *κατ. ἐξοχ.*

Die erste Bedeutung der √קרב ist natürlich „nähern" wie auch im arab. und äthiop. Aus dieser Wurzel ist dann ferner קָרְבָּן = Opfer, arab.: kurbân, äthiop.: kerbân, syr.: kûrbânâ gebildet. Es heißt so nicht von der localen Annäherung an den Altar, sondern von der geistigen an die Gottheit; auch das ass. hat den Ausdruck: kir-ba-an-nu für Opfer. Daher auch die Anwendung des Stammes קרב bei allen den Opfer- u. Tempeldienst betreffenden Verrichtungen, in welchem Sinne das Wort etwa 270 mal im A. T. gebraucht ist. Auch die Annäherung Gottes an die Menschen wird durch diese Bedeutung ausgedrückt.[1]) Dieselben termini finden sich noch heute in Südarabien u. Abessynien[2]) für „Opfer", „opfern" und „Tempel" (mikrâb.) Es steht also außer Frage, daß קרב die Nebenbedeutung „beten" hat und in uralter Zeit hatte. „Gebet" ist wie „Opfer" ein Mittel zur Annäherung des Menschen an Gott; wir sagen ja auch im deutschen: „einen um etwas angehen".

Berlin. D. Feuchtwang.

---

[1]) Vgl. Jes. 58,2; Ps. 73,28; Jer. 12,2; Ps. 69,19.

[2]) Glaser: Südarabische Streitfragen S. 26 ff. dagegen Müller: Geographisches u. Epigraphisches i. Wiener Ztschr. f. d. Kunde d. Morgenld. I Pag. 102 ff. Man vergl. zu קרב Levys nhebr. chald. Lex. Aruch ed. Landau Art. קרב; Jerus. Megillah I. Sotah VII. Heidenheim Einltg. in das Machsor zum Wochenfeste.

Kleinere Mittheilungen.

In demselben Psalmen-Commentar, in welchem ibn Stanas citirt wird (s. oben Magazin, S. 32)*) finde ich zu 103,5:

ופסרת המשביע בטוב עדיך אלדי אשבע באלכיר פאך כאנה קאל המשביע בטוב פיך. ועלי מא פסרת עדיו לבלום לגם פאה וכדלך פסרה אבן גקטליה ואצל הדא אלתפסיר פיה לרב האיי ז"ל ודלך לאן דכר רב שמואל הנגיד ז"ל אנה כאטבה ר' מצליח בן אלבצק נ"ע אנא חצר בין ידי רב האיי ז"ל וגרי אלכלאם פי המשביע בטוב עדיך ואנה אכרג מסודה כתאב אלחאוי אלדי אלפה פאלפא (30) פיה עדיו לבלום . . .

„Ich erklärte (in der Uebersetzung) המשביע בטוב עדיך, der deinen Mund mit dem Besten sättigte, gleichsam als hätte es (im Texte) geheißen המשביע בטוב פיך, und gleich wie ich übersetzte עדיו לבלום (32,9) „er zähmte seinen Mund“; ebenso erklärte es ibn Gikitilia. Der Urheber dieser Erklärung ist R. Haja, denn R. Samuel der Nagid erwähnt nach einer Mittheilung von R. Mazliach b. Albazak, daß Letzterer sich vor R. Haja befand, da kam die Rede auf המשביע בטוב עדיך und nahm R. Haja den Entwurf vom כתאב אלחאוי, das er verfaßte, und stellte damit עדיו ובלום zusammen.“ (Die Fortsetzung auf dem nächsten Blatte fehlt). Eine ähnliche Stelle über Haja und Mazliach ist bereits aus ibn Aknin bekannt; vgl. zuletzt meine Studien u. Mittheilungen III,49 Anm. 126); zur Sache selbst vgl. Abulwalid, Wörterbuch S. 506, Parchon u. Kimchi s. v., ibn Esra zur Stelle. Jetzt wissen wir, wer der Urheber jener angeführten Erklärung ist.

Dr. Harkavy.

---

*) Dort Z. 19 muß es אלרקי u. Z. 19 אלסריאנין heißen.

Das Machsor Nürnberg.

Berichtigungen und Nachträge.

Jg. XI. dieser Zeitschrift S. 113 Anm. 1: st. 118 l. 119.
„ 118 Z. 10. v. u. l. Commentare u. Pijuterklärern.
„ 120 Z. 10 v. u. st. darin l. davon.
„ 122 Anm. 21 l. S. 117 Anm. 15.
„ 125 Z. 9 v. o. st. erblich l. üblich.
„ „ „ 3 v. u. st. ihr l. ihrer.
„ „ „ 1 v. u. st. gestatten l. gestattet haben.

Jg. XII. „ „ „ 46 Z. 3 v. o. l. westdeutschen, Z. 5 v. o. ostdeutschen.
„ 49 Z. 2 v. o. ist לחג zu streichen.
„ „ „ 3 v. o. l. לחג מתן תורה.
„ „ „ 6 v. o. st. ארץ מטה l. אורח חיים.

Jg. XIII. „ „ „ 186 „ 2 v. u. ist ילדה בת zu streichen und hinter שרינה zu setzen.
„ 188 in der Ueberschrift l. Pijuterklärer st. Pijuterklärungen.
„ 189 Z. 10 v. u. st. וראתי l. וראיתי.

Zu Jg. XII. ist ferner zu bemerken:

S. 48 Z. 6 v. o: Die Selicha אנשי חסד ist nach Zunz Lg. 348 von Jehuda hacohen. S. 49 Z. 8 v. o.: Der Pismon שמר עליון gehört nach Zunz, Ritus 132 dem Ritus von Sachsen.

Zu S. 56 Anm. 41 sei hier nachträglich auf Zunz Lg. 334 verwiesen, wo die Strophe זכור הורים שבועות אלהי nach dem Akrostichon einem Schabtai b. Isaak zugeschrieben und die Ver-

muthung ausgesprochen wird, daß dieses Stück „vielleicht die letzte Strophe einer eigenen Ahaba ist.“ Dem gegenüber ist zu erwägen, daß dieses Stück mit der Ahaba אלוהי ימי שנותי כלו, der es sich in unserem Machsor als 5. Strophe anschließt, den gleichen Strophenbau hat. Man vergleiche besonders mit derselben die 1. Strophe; beide bestehen aus 12 Zeilen zu je 5 oder 6 Worten, beginnend und schließend mit אלהי. Auch der Gebrauch assonirender Worte ist Beiden gemeinsam. Cod. München 88 p. 156 hat indeß von der genannten Ahaba nur 4 Strophen wie die Ausgaben. Jedenfalls kann ich meine Annahme nicht mehr als „unzweifelhaft“ aufrecht erhalten. Es ist möglich, daß wir in der 5. Strophe nur eine Nachbildung vor uns haben. In dem von mir veröffentlichten Texte dieser Strophe ist Z. 5 die LA. סברם beizubehalten und Z. 6. st. עוברי: עוכרי zu lesen.

Zu S. 58 ist zur Dibra des 1. Gebotes nachzutragen, daß die zweite Illustration אנא אליפית אוריתא — אנא ענקתינון dem Ephraim b. Jakob aus Bonn gehört; vgl. Zunz Lg. 289. Demselben Autor dürfte vielleicht auch die vorangehende Illustration אנא אתקיניה zuzuschreiben sein.

Nürnberg. **Dr. Ziemlich.**

Berichtigungen.

Die von mir im Magazin d. J. S. 94 gemachte Angabe „Außerdem theilt mir Herr Professor D. Kaufmann mit, daß er einen handschriftlichen Commentar zu den Proverbien und zu Job von einem Elasar Aschkenasi besitze“ beruht auf einer mißverständlichen Auffassung einer Mittheilung, welche ich von Professor Kaufmann zur Zeit erhalten hatte. Nach derselben sind in seinem Besitze Fragmente des Proverbien- und Jobtextes, in welchem die Distichien so gegliedert sind, wie sie Elasar Aschkenasi in meiner Handschrift angiebt.

Wien. **A. Epstein.**

S. 95 Z. 7 v. u. ist dieses Systems zu lesen.
" 96 Z. 7 v. u. ist um so weniger, da . . . zu streichen und dafür zu lesen als daß man denken sollte, daß . . .
S. 99 Z. 19 l. Verba statt „Vokale".
" " " 24/25 l. Ableitung st. Abtheilung.

Padua. E. Lolli.

Zur hebräischen Abtheilung.

1) Durch das Fragment wird die bereits früher von mir im Magazin, Jahrg. 1880 S. 185 aufgestellte Behauptung, das Raschi's Commentar zu Aboda Sarah mit Erklärungen des Raschbam sehr stark untermischt sei, wenigstens indirekt bestätigt.

2) Zu der von Dr. Steinschneider mitgetheilten hebräischen Piece, vgl. oben S. 190—195.

3) Das Testament Trabotti's, (S. 11—12) welches mancherlei Beiträge für die jüdische Culturgeschichte bietet, ist vom Rabbiner M. Mortara aus der Handschrift in der dortigen Gemeinde-Bibliothek mitgetheilt worden.

B.

רואי פני המלך מלכו של עולם, מסתלסל ועומד בין האולם, כי מאלינו נקצץ גופו, ונמצא כלו עומד במקום טהרה, לכן יאות שנצדיק עלינו דין שמים באהבה רבה, ונקבל שכר על השתיקה. אהי הרוחות אשר לעת כזאת הראנו צרות ומצוקות ואנחות, יצוה לנו ישועות נחמות לאפים ולרבבות, בשובע שמחות, וינהלנו על מי מנוחות, וישביע נפשנו בצחצחות, להגיד בבקר חסדו ואמונתו בלילות, כי נעים נאוה תהלות

הצעיר הכותב שמואל יצחק בילגראדי
איש נבוב וריק מחכמה וממדע:

דרוק פאן ג. צאהן אונד ה. באענדעל, קירכהאין נ. ל.

אברהם, אשר הונף ואשר הורם, על כי מלחמות תמיד היה נלחם, אהה כי נצחו אראלים את המציקים, ונשבה ארון האלהים, בעת שספרי חיים וספרי מתים היו פתוחים בשנת קול נתנו בבית ה׳ כיום מועד, ביומא דדינא הוסרה המצנפת והורמה העטרה, ועלה אל האלהים בתרועה, ואנחנו נשארנו בחשכה, כי נדעך נר ישראל אשר היה מאיר לכל יושבי תבל, להביאם להגות בתורה תמימה, ולהסתופף בחצרות אל, נשים אפר תחת פאר, כי לא נוכל לשתות עוד מי הבאר מים חיים אשר היה מרוה לכל הנמצאים זמעבירם בארחות ימים, על זה דוה לבנו כי נפלה עטרת ראשנו ושודדו מעוזינו פרנסינו, וקברניטנו השם בחיים נפשנו, מי יעלה בהר ה׳ ויקחהו אלינו, למען ישוב יחיינו, ומתהומות הארץ ישוב יעלנו, מי יקום במקום קדשו להקים סוכתנו הנופלת, אחינו בית יהודא וישראל עורו מתרדמתכם וכלו בדמעות עיניכם, כי כלם יהיו ספורים, ובנאדות אלהים יהיו מונחים, על כן במסתרים תבכה נפשנו ונפשכם בבתי בראי ובבתי גואי קול ברמה נהי בכי תמרורים, וכדי בזיון וקצף על פרי עץ הדר כפות תמרים, לו תואר ולו הדר שמשנה לשנה נאדר, איך עלה הכורת עליו, אבינו אבינו רכב ישראל ופרשיו, ספורת תהלותיו מי ימלל, כו עליו אין גומרים את ההלל, ברון יחד כוכבי בקר ישירו תהלתו, כי מעולם אור הבקר לא מצאו על מטתו, קל כנשר רץ כצבי גבור כארי לקום בראש אשמורות לעבוד את בוראו ולהגות בתורתו לחזות בנועם ה׳ ולבקר בהיכלו, הן בעודו חיים חייתו קדוש יאמר לו, משיב חכמים אחור בפלפולו, ואף אחרי מותו כתוב לחיים בירושלים העליונה, שם שם לו חק ומשפט ושם בנשיקה יצאה נשמתו, ה׳ אלהיו עמו ותרועת מלך בו, מי לא יבכה, בלב נשבר ונדכה, ויקרע לבבו ואל בגדיו ויקונן בקול מר, כי נאבד המשביר לכל בר. אוי לעולם שאבד מנהיגו, אשר היה לכל ישראל טוב, ומצא חן בעיני כל רואיו, וגם לפני מלכים דבריו היו נשמעים, כי כל ימיו גדל בשם טוב ונפטר בשם טוב ובמעשים טובים, מי מביא לנו חליפתו ותמורתו אשר פריו יתן בעתו. לכן לאובדים נבכה ולא לאבדה, כו היא למנוחה ואנחנו לאנחה, ועליו תהי זאת נחמתנו כי תורתו ומעשיו הטובים יושיבוהו בין נדיבים בבני עלייה שהנם מועטים ויכריזו לפניו פנו מקום לאשר הרביץ תורה בתוך עמיו, ואחרי כי זקן ושב וכהו עיניו ונתייחד שם ה׳ עליו, וקנה שלמותיו בעסק תורתו שבעה שבועות תספרו לו כי כן נגזר עליו לשבת במטתו, ובשביעית קדש נעשה לה׳ ונתמלא שנתו וכהרף עין עלה אל משכן שלה, ותלמודו שגור בידו, וממעל לכוכבי אל הרים כסאו, עם אותם היושבים ראשונה במלכות׳

ובראש אשמורות קמתי ללמד תורה אליכם, למען תבשרו צדק בקהלכם, שולחני ערכתי לפניכם, וכל פרי נחמד למראה וטוב למאכל לא מנעתי מכם כל מעייני תמיד בכם, לראות ולשמוע מה בפיכם, ועתה הנני הולך בדרך כל הארץ, השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם מן הדרך אשר הוריתי אתכם, ויתעבר ה׳ בי למענכם. ואם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי דעו כי יראת ה׳ תהיה אוצרותיכם, ושפתי יהיו דובבות תמיד בקבר למענכם, ותפלתי תהיה ערוכה תמיד לפני ה׳ בעדכם ישביע בצחצחות נפשכם, ותהיו כגן רוה וכמוצא מים אשר לא יכזבו מימיו.

וישאו התלמידים קולם ויבכו בכי גדול ויעצבו מאד ויענו אליו: ארוננו מעון השואלים מורנו ואלופנו, איש האלהים אב המון גוים, שמענו דברי תוכחותיך הנעימים ומצותיך הישרות, ונקשרם על לוח לבנו ונענדם עטרות לראשנו כל הימים, לבד זאת תהי נחמתנו בעניינו כי אחרי שלמדתנו ארחות חיים, תברכנו ותתפלל עלינו, וישא ידו עליהם ויברכם ויאמר אליהם: הנני גוזרני עליכם שתלכו לישיבה הגדולה אשר יתחילו אותה בר״ח חשון של שנת התי״ד הע״ל ורעו את גדיותיכם אחרי החכמים לרעות בגנים וללקוט שושנים, ובזה תהיו בטוחים שתלמודכם תתקיים בידכם ויהא מורא שמים עליכם, ומי שאהב שערי ציון ישכין ביניכם אהבה אחוה שלום ורעות שמחה ועלצון, ותהיו כטל חרמון שיורד על הררי ציון, כי שם צוה ה׳ את הברכה וחיים עד העולם.

יללה וקינה על פטירת הגאון מורי ואלופי זצוק״ל.

מי זה אמר ותהי, קינים והגה והי. על ארץ מודונא המהוללה, רבתי בדעת ובחכמה, תשואות מלאה קריה עליזה, איך נהפכו עליה סורי הגפן נכריה, משמחה ליגון ומאורה לאפילה, פנה הודה פנה זיוה והדרה ונגדעה ממנה יתד התקועה, במקום נאמן דר עם אל ועם קדושים נאמן נשבר לארץ עמוד הימני אשר עמה נכון עליו, תם זכות אבות באבוד מורה הוראות לכל הקהילות, נשים ימים בלילות על הלקח המאור הגדול לממשלת על כל הארצות, אמרו לאלהים מה נורא מעשך כי יקר בעיניו המותה לחסידיו, לא הניח כמוהו בדורותיו, כי כלם תלמידיו ומעשי ידיו, הה האלוף הנשגב איש האלהים בישראל גדול שמו שר ונגיד על עמו כמוהר״ר נתנאל טרבוטו זצוק״ל, אשר לעת כזאת בישיבה של מעלה משנה גמרא ודינים יתבאו. אהה כי שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם על פטירת נשיא עם אלהי

וידעו כל בני הקק״ י בודאי כי מאת האלהים היתה זאת למען ילמדו פושעים דרכיו וחטאים אליו ישובו, ודאי נפלאת היא בעיני ה׳ ובעיני השומעים.

ויסב מע׳ הגאון פניו אל הקיר ויבך בכי גדול ויתפלל אל ה׳ אלהיו תפלה קצרה בקול דממה דקה ויאמר שמע אלהים קולי בשיחי ומלחך תטוף על לשוני, בקראי ענני אלהי צדקי ובידך אפקיד רוחי בחנני ה׳ ונסני צרפה כליותי ולבי, ה׳ שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך ויזקוף אצבעותיו כלפי מעלה ויחל להתוודות כמשפט חסידי וגאוני עולם בבכי ותחנונים לפני אל עולם, לקול דבריו החלו מצוקים לבכות ולסלד וינהמו כלם כנהמת ים ובעוד דמעתם על לחיים היו מתחננים אל אל לבלתי הסר המצנפת והסר העטרה מעל ראשם, וגם שערי דמעה ננעלו בעדם לפי שכבר יצא הדבר מפי מלכו של עולם כי כן מלאו בפיו מע׳ הגאון לאמר שבפני נכתב ובפני נחתם, ולא אל ויכזב ובן אדם ויתנחם.

ויהי ככלות מע׳ הגאון להתוודות ולדבר לאנשי הקק״י משפטים ותוכחות כדי לעורר הלבבות ולהסיר מלבם דברי ריבות וענף עץ עבות, ויאמר אל כל בני הקק״י: דעו כי פרידה טובה יש לי בינכם אשר טפחתי ורביתי והעליתיו בראש הקראים זה כמה שנים ולעת כזאת נעשה סיני ועוקר הרים, ומקהיל קהילות ברבים וכבר האירו פסקיו תבל, הה קרובי בחירי רצתה נפשי כמוהרר אברהם גראציאנו אשר יצא ואשר יבא לפניכם וידעתי שבצדק ישפוט אתכם, ויקראהו ויעמידהו לפניו ויברכהו ויפול על צואריו ויבך בכי גדול ויאמר אליו ברוב סרעפי בקרבי פרידתי ממך קשתה עלי כנגד כלם ויסמוך שתי ידיו ויוסף תת מהדרו עליו למען יהיה פי שנים ברוחו עליו ויצוהו שיפוצו החוצה מעינותיו למען ישתו התלמידים הבאים אחריו ושלא ימנע טוב מבעליו ושיהיה קרוב לכל קוראיו כי אותו ראה חכם לפניו, ויאמר עוד אל בני הקק״י הזהרו בכבודו כי מעיד אני עליו שיגדיל בתורה ויעלה מעלה מעלה לשם ולתפארת ולתהלה מיתר החכמים הנמצאים בדורותיו, וידעתי שבגודל חכמתו ותבונתו לפני מלכים יתיצב.

ויאמר עוד תלמידי היכן הם? יבואו נא לפני ואברכם, ויעמדו לפניו ויאמרו מה ידבר מעל״ת כי יבא דברך וכבדנוך, ויאמר אליהם: אתם ידעתם כי מנעורכם גדלתי ורוממתי אתכם אהבת עולם אהבתי אתכם, כאשר ישא האומן את היונק נשאתי אתכם,* ארחות חכמה הוראתי לכם, ומעגלי צדק הנחתי אתכם, לחוף הים הגשתי אתכם, ובכתר תורה הכתרתי אתכם, ונמצאתי לכם בכל אות נפשכם,

דבר ותיקן מעכ״ת נעשה ונשמע ואיש לא ימרה את פיך ח״ו כי כן מושבעים אנו ועומדים מהר סיני לחשוב רמיזות וקריצות מעכ״ת כפקודים ישרים משמחי לב, אמנם על זה דוה לבנו וחשך משחור תארנו כי לא ידענו מה מצאת בנו עול לצוות עלינו צווי כזה שבשכב מעכ״ת עם אבותיו החסידים והצדיקים נהיה כלנו חטאים לעבור על מצות עשה דכתיב את ה׳ אלהיך תירא לרבות ת״ח ובפרט לאיש אלהים כמוך אשר אור תורתך פרוסה על כל החיים וחכמתך יגידו באיים, ע״כ תיקר נא נפשנו בעיניך לבלתי הכניסנו בעובי הקורה והסר מעלינו הצווי הזה פן נהיה חרפה לשכנינו לעג וקלס לסביבותינו ח״ו.

ויען מע׳ הגאון ויאמר: תשובתכם הטובה מאד ערבה לי כי ממנה הבנתי כוונתכם הרצויה והעבדה כי לא היתה חידוש אצלי כי ידעתי שאתם רחמנים בני רחמנים וגודל ענותנותיכם כי רבה היא ותהי לי משען ומשענה והענף לא יכזב השורש הטהור והנקי, ויען כי חפצכם כן הוא לא אשיב את פניכם כי אם שתעשו הטוב בעיניכם, ידעתי חכמתכם ובינתכם כי לא רחוקה היא מכם ועתה לא בלבד אענה ואומר סלחתי סלחתי כדברכם, כי אם במרי שיחי אשאל מאתכם סליחה ומחילה וכפרה על אשר צערתי אתכם ואלף אלפים תשואות חן חן אשיב אליכם, וגם אני אקטיר ואגיש לשמכם ולזכרכם תודות ותושבחות, כן יוא׳ אלה וינחמכם כאשר נחמתוני בדבריכם. ואם ייטב בעיני מעלתכם אצו לביתי ואסדר לפניכם עניני ואשיב נחלתי ליורשי כדין תורתנו הקדושה, ואעשה צוואת שכ״מ עם כל החזוקים האפשריים וההכרחיים ואחזקנה במסמרים שלא ימוטו אותה, וזה למען הרים מכשול מדרך יורשי כי בלתה ידעתי כי השחת ישחיתון אחרי מותי ויסורו מהר מן הדרך אשר אצוה אותם ואהיה נחשב ח״ו כמתעתע בעלמא הדין ובעלמא דאתי וממני יצחקו צעירים ויורו בי המורים חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים ויחשבוני לנוטר כרמים. ויקרא אל האלוף כמוהר״ר מיכאל מודונא ואל הנעלה כמ״ר דוד צבע ויאמר אליהם שאלה אחת אני שואל מאת מע׳, נא אל תשיבו את פני ריקם, ויענו האלופים הנ״ל מעכ״ת יגזור אומר ויקם לו עד מקום שכוחותינו הצעירות מגיעות כי לא נסור ממצותיו ימין ושמאל כאשר עשינו מאתמול, ויאמר אליהם מעתה ומעכשו הנני מצוה אתכם אפוטרופוסים על כל נכסי ותעשו כל אשר אבאר בשטר צוואתי אשר אעשה ולא תפילו דבר ארצה מפרט שבפרטיה יען כי כך עלה במחשבתי שיורשי ישמרו לעשות. ויצו לביתו ויסדר עניניו כחפצו ויעש הכל יפה בעתו

ובפרט לפרוע השכירות מחדר הישיבה מיד בבוא עתו ליד המשכיר למען לא יצעוק כפעם בפעם עד הפרעון, ואם לאיזו סיבה בנהיע זמן פרעון השכירות מחדר הישיבה הממונה מאותו חודש לא גבה כל המסודרים הגם שעשה כל ההשתדלות האפשר יזיל הכסף מכיסו למצוה רבה כזו יען כי עני הוא ואליו הוא נושא נפשו ובזה יהיה משכורתו שלם מעם ה׳ אלהיו.

ויוסף עוד מע׳ הגאון לדבר על לב הקקי׳ דברי כבושין ואזהרות רבות ויצום וישביעם כמה פעמים לשמור מצותיו חוקי האלהים ותורותיו. ויאמר אליהם גשו נא אלי והטו אזניכם לאשר אני מצוה אתכם היום ואם תמרו את פי תלונותי עליכם וכאשר ייטב לאלה׳ כל בשר ליקח נשמתי ממני ולהשכיבני עם אבותי תלמידי ששמשוני בחיי ובמחלתי ישמשוני גם כן אחרי מותי ועליהם תהיה המשרה לרחצני ולנקות גופי היטב למען יהיה ברי כתוכי וכמו כן הנני גוזר שתגררו מטתי מהקברים עד קברי כי רצוני הוא ליסר הגוף הנגוף והבליעל הזה כי ידעתי שפשעיו רבו למעלה מיום היותי על האדמה עד היום הזה, ואם מפני כבוד התורה תרצו להספיד עלי במחנכם הקדוש הנני גוזר ומצוה שלא תאריכו לספר בשבחי וכשתזכירוני אותי בשמי לבד תקראו לי, כי אל אלהים ה׳ הוא יודע וישרא׳ הוא יודע כי מימי לא גבה לבי ולא רמו עיני ולא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממני ולא פניתי אל רהבים ושטי כזב ולא הייתי מקור אכזב וקו בנו של קו אחרי פטירתי כי אין שלטון ביום המות ואינו מן הדין ללכת בגדולות לפני עלת כל העלות וסבת כל הסבות, וזה יהיה לכם לדת ולחוק כדי שלא תתנו פתחון פה לבעל דין לחלוק, ואם מצאתי חן בעיניכם הגדילו חסדכם עמדי לעשות זכרון וציון על קברי וידעתי שתעשו אותו לפי כבודכם ולא לפי כבודי ויען שבעוה לא זכיתי להניח אחרי ברכה למען קדוש ישרא׳ הנאדרי בכח אל דמי לכם מלהתפלל בעד נשמתי כשתפרד מגופי שלא ידונו אותה ביסורים אכזוריים חו, ובבקשה מכם אלנפי אל תעזבוני כל עוד נשמתי בי כי מדי דברי בכם תשמחוני ותעלצוני.

עוד הנני מצוה ומחלה פני מעלתכם שתעלו זכרון נשמתי מדי שבת בשבתו לפני ה׳ לטובה וגם אהיה לכם תמיד מקבר לעזור להתפלל אל אל בעדכם יאריך בשלוה ימיכם ושנותיכם וישבתם לבטח בארצכם וכימי שמים כן יעמוד שמכם ואל שדי שאמר לעולמו די יריק עליכם ברכה עד בלי די עד שיבלו שפתותיכם מלומר די.

ויענו ראשי הקקי׳ אל מע׳ הגאון: כל הדברות והציווים אשר

כבי תרי ואם חו״ יהיה מי שיהיה שישמע ולא יגיד ונשא עונו. וכמו כן אני גוזר ומצוה לאותם הבטלנים העומדים בבתי צחוקות לצחוק בקובייאות ולהשתעשע בקלפים אשר הורגלו תמיד לשאת בחיקם שיהיו זריזים לבלתי שיזכירו ש״ש לבטלה כמנהגם שאוי להם ואוי לנפשותם ואבוי לאחריתם שלא ידעו ולא יבינו כי טח מראות עיניהם מהשכיל לבותם כי בדיבור הזה נזדעזע העולם ואם לא יהיו נזהרים מכאן ולהבא ידעו נאמנה כי יעבור עליהם כום התרעלה, העידותי בהם היום השמים והארץ כי אבוד יאבדון ויחרה אף ה׳ בהם וישמידם מהר מעל פני האדמה חו, ואם יטו אזנם לשמוע בלימודים לישא וליתן באמונה כמשפט בני ישרא׳ הכשרים ושלא ירגלו על לשונם וידברו אמת בלבבם וש״ש לא יזכירו לבטלה כמנהגם, לא יזכרו ולא יפקדו חטאותם, ושמחת עולם תהיה על ראשם ולהרחקת פשעם והקרבת ישעם ישמעו לעצתי וישימו פיתק על דלתי חדרי בתיהם ועליו יהיה כתוב לא תשא את שם ה׳ אלקיך לשוא כי בזה יהיה להם למזכרת ולא יארע תקלה על ידיהם ויצליחו במעשה ידיהם.

ויאמר עוד הנני מודיע לכם ולכל בני הקק״י כי חומר נדרים גדול עונו מנשוא עצמו פרטיו מספר ועונשו מבואר כי חמור הוא וכבר האריכו למעניתם ראשי אלפי ישרא׳ ואילו באתי להאריך גם אני בשום פרט מפרטיהם הייתי מעמיד שררות ראשיכם לכן למען הסיר עיניכם מדמעה ורגליכם מדחי הנני גוזר ומצוה לכל מי שידור נדרים ונדבות שישמור מוצא שפתיו פן יקח משכבו מתחתיו או שיחבלו מעשי ידיו חו״ ובפרט לאותם שקונים המצות כל השנה ושכבר קנו יפרעום ליד גזבר בהכ״נ בלי איחור, ומי שיעיז פניו לתת כתף סוררת לבלתי נתון לכסף מוצא אחרי שישתדלו בהם מע׳ הגזברים פעם ושתים מעתה ומעכשו הנני גוזר לבעלי בתי כנסיות שלא יניחו להם שיקנו מצות מכאן ולהבא ולא מפני זה יפטרו מפרעון מעתה ומעכשו דאם כן מצינו חוטא נשכר לא אדרבא יכופו אותו בכל בד״ ובכל משפט לפרוע פרעון כמשפט בני ישרא׳ ואם יאחרו מלעשות הפרעון הנני מרשה לבבה״כ להעבוט עבוטם בערכאות של גוים, וכמו כן הנני מחלה מע׳ הממונים של חק״ע[1]) שישתדלו בכל עוז לגבות המסודרים מדי חודש בחדשו כדי להריץ הפרעון ליד מע׳ הרבנים

---

[1]) חברת קובעי עתים, יסדה הרב רנ״ט ביום י״ו כסלו השצ״ט ועודנה באיתנה, ומד, שנה בשנה ביום הוסדה רב הקק״י דורש בה ומשבח לרנ״ט.

דבר בלתי מתיקן עכ״ז גם הוא יהיה כפוף להראות סכינו למע׳ הממונים הנ״ל לכל מראה עיניהם ובזה יעשו סייג לתורה.

ויקרא מע׳ הגאון אל מע׳ הממונים ראשי הקק״י ויצום ויאמר אליהם: בבקשה מכ״ם היו זהירי׳ חריזים לפקח בעין שכלכם הטוב על צרכי הקק״י ומוראכם וחתכם יהיה עליהם לשש ולא להשתרר ח״ו כי אם להדריכם בדרך הישרה והנכונה כי בזה תהיה משכורתכם שלמה ותאריכו ימים על האדמה ובניכם ימלאו מקומכם בקרב ישרא׳. ועוד הנני מחלה פני מעלתכם שתחזיקו ידי מע׳ ראשי הישיבה ולא תגרעו מלתת להם שכרם הקצוב בכל שנה ושנה מפני למוד הישיבה הנ״ל ונוסף עוד הפרעון שהייתם נותנים לי תחלקוהו ביניהם שוה בשוה כי בזה זכותי לא תמוט וזכרוני לא יסוף מהישיבה כאלו התם קאימנא, ועוד הנני מצוה ל׳ מע׳ שתכף אחרי פטירתי תמנו שמש שילך כל עש״ק להכריז בעיר ולהודיע כי פנה היום ונטו הצללים למען יוסיפו האנשים והנשים מחול על הקדש ובפרט על בעלי החנויות בשמעם קול הקריאה ותחילו לסלק התריסין ולהציב הדלתות וכמו כן הנשים הכשרות תהיינה זריזות להדליק הנרות, כי בזה יקיים לחן הקב״ה ההבטחה שהבטיחן. ואל המעולה כמ״ר דוד צבע חלה פניו ויצוהו שיחזק את בדק ישיבתו אשר כוננו ידיו זה שנים מועטים לבלתי יבטלנה עולמית. והשכר שהיה נותן לו צוהו שיחלקהו בין שני הרבנים למען יהיה לו חלק וזכות עמהם כנ״ל ואל ידאג מן ההוצאה כי נאמן הוא בעל מלאכתו שישלם לו שכר פעולתו וישרה ברכתו באסמיו ויהיה משכיל בכל דרכיו וכן יבנה לו ה׳ בית נאמן ואהל בל יצען.

ויאמר עוד מע׳ הגאון לכל בני הקק״י גם זה אודיע לכם כי פעמים רבות בלכתי בדרך הייתי שומע שיחות בטלות מאותן הנשים הפטפניות העומדות בפרשת דרכים לעשות מלאכתן ובכל שפיים מרעיתן ולא עוד א״א שהיו מקרקרות כקרקור הצפרדעים במצרים בהזכרת שם א״הים, והעבודה שנעשה בשרי חדודין חדודין ועלה במחשבתי לגזור עליהן לבלתי תשבן עוד במעמדן ולסבות ידועות אצלי לא יכולתי להוציא מחשבתי מן הכח ל׳ הפועל, ועתה כי יראתי פן יקצוף הא״הים על קולן וחבל מעשה ידיהן ח״ו מעתה ומעכשו הנני גוזר לכל מי שישמע מפיהן הזכרת ש״ש שתכף ומיד יגלה אוזן מע׳ הרב אשר יהיה בימים ההם והוא יגזור עליהן שלא תוכלנה לישב עוד שם כמנהגן הקדום ועד אחד יהיה נאמן להעיד לפני מע׳ החכם

בעונותינו הרבים סעו המה למנוחות ועזבו אותנו לאנחות וגם עינינו רואות וכלות איך הנשארים הולכים ומתמעטים ואין איש שם על לב להחזיק ידי לומדי תורה לא איש לדרכו פנו איש לבצעו מקצהו. והתורה מונחת בקרן זוית וכמעט שנתקיים מאמר רז"ל עתידה תורה וכו' ובפרט עתה בעוה"ר לפי שאולת יד ואפס עצור ועזוב מהטפל בה כי כלם דלו מאנוש נעו ונשאר בנו עוללות שנים ושלשה תח"ח עומדים על המשמרת והנשארים בחרו להם דרך אחרת ואני זקנתי ושבתי ואתם ידעתם כי זה כמה שנים שהייתי הולך בחוץ על משענתי ואור עיני גם אין אתי ולא יכולתי להרביץ תורה ברצוני, על כן המצוה הזאת אלופי להזהר העטרה כי בזה זרעכם יירשו ארץ וישבו לעד עליה, והנני מצוה לכם שאחר פטירתי תחויבו להתחיל הישיבה אשר היתה נהוגה להיעשות בעיר הזאת משנים קדמוניות ואם עד עתה בגודל ענותנותכם כדי שלא להטריחני ללכת אנא ואנא באתם בביתי ובחומותי, מכאן ולהבא הנני מצוה שהישיבה הזאת תעשה בבית הכנסת, וכמו כן הנני מצוה וגוזר לכל תלמידי ללכת לישיבה הנ"ל ולחדד זה את זה בהלכה כמנהגם הקדום אך בזאת שתהיה כונתם לשש ולא לקנתר ח"ו, ולא יועיל להם שום התנצלות להסיר מעליהם העול הלז זולתי בהיות להם אונס המונע כגון חולי ח"ו או שיוכרחו ללכת מעיר אל עיר בסחורתם ולא באופן אחר ואם ח"ו יעברו ונתנו כופר נפשם לה'.

ויוסף עוד מע' הגאון לדבר אל מע' הרבנים ויאמר אליהם: כבר גלוי ומפורסם למע' כמה הררים גדולים תלויים בשחיטה ובפרט בבדיקת הסכין ולעת כזאת הכל שוחטין ונקל בדיקת הסכין בעיניהם, ע"כ למען הרים מכשול מדרך עמנו מעתה ומעכשו הנני גוזר אליכם וא' מע' הממונים שקדם שתקברוני תמנו שני יראי אלהים שיהיו בקיאים בדיני שחיטה ובפרט בבדיקת הסכין למען יהיו עיניהם פקוחות ואזניהם פתוחות לראות ולשמוע מי שוחט ויבחינו בעין שכלם בין מי שהוא בקי בבדיקת הסכין למי שאינו בקי למען לא יאכלו נבלות לישרא' ח"ו ומי שיעיז פניו לבלתי שמוע אליהם להראות הסכינים לכל מראה עיניהם יכריזו תכף ומיד על ידי שמש הק"ק שלא יאכלו משחיטתו וכמו כן הנני מצוה שמע' הממונים יהיה להם השגחה פרטית על השוחט קבוע היושב בבית המטבחיים כי עיני כל ישרא' עליו לאכול משחיטתו ובדיקתו הגם שחזקה שלא יוציא מתחת ידו

כוחי אשא תפלה לנורא עלילה ישיב את שבותכם כימי עולם וכשנים קדמוניות ישבור מוטות עולכם ויולך אתכם קוממיות וידין אתכם לכף זכות.

כשמוע הקקי את דבריו ויתעצבו מאד ולא יכלו להתאפק וישאו את קולם ויבכו בכי גדול ועצום ולא יכלו לענות אותו כי נבהלו מפניו ונוסף עליהם שנפרץ קולם מגודל הבכי בראותם כי גדל הכאב מאד ויחזקו לבם ויאמרו לו: ארוננו עמוד החזק פטיש הימני רועה ישרא' האזינה מה נדבר ומה נצטדק לפני מעכ"ת האלהים מצא את עון עבדיך כי חטאותינו ופשעינו רבים הם אתנו וה' הפגיע בו את עון כלנו הרי אנו כפרתו וכפרת משכבו כי בשלנו הרע הגדול הזה עליו ועלינו מוטל להתנפל לפני הדום רגליו ולבקש סליחה וכפרה מלפניו על כי עברנו צוויו ומלוליו והקשינו ערפנו ללכת אחדר שרירות לבנו בנעורינו ובזקננו לבלתי הטות לבבנו אליו לשמור מצותיו, ואתה ארוננו איש האלהים אל תזכור לנו עונות ראשונים וענותך תרבנו על כל פנים רחם עלינו כרחם אב על בנים מחה פשעינו כעבים וחטאותינו כעננים והשליכם במצולות ימים עשה ואל תאחר כי עינינו אליך מיחלים ולא נשוב מלפניך נכלמים בידים ריקנים והיינו ח"ו חטאים לאבינו שבשמים כל הימים.

כשמוע מע' הגאון דבריהם אז ידע כי נכנעו מפניו ועליהם נכמרו רחמיו כי כלם מעשה ידיו ויאמר אליהם: חזקו ואמצו אל תיראו ואל תערצו ובה' בטחו כי הוא יהיה בעזרכם וימלא משאלות לבבכם כחפצכם והיה שדי בצדיכם ויתחדש כנשר נעורכם ושב ורפא לכם' שמעו אלי ואכלו טוב ותתענג בדשן נפשכם, וברצות ה' צבאות אערכה לפניכם משפט ופי אמלא תוכחות. רחצו הזכו הסירו רע מעלליכם מנגדכם וטהרו לבבכם מהשנאה והתחרות שביניכם ולב האבן הסירו מבשרכם והצפוני הדיחוהו אל ארץ ציה והרחיקוהו מעליכם פן יהיה ח"ו לאבן נגף ולצור מכשול לכם. החזיקו ידי לומדי תורה בקר בכם למען ילמדו את בניכם והמצוה תהיה נקראת על שמכם הענק תעניקו עניי עירכם פתוח תפתחו להם אוצרותיכם ואלהי השמים המקרה עליותיו במים יתן ויחזור ויתן אליכם כפלי כפלים כחפצכם והברכה תהיה שורה באסמיכם, ורק אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם.

ויוסף מע' הגאון לקרוא למע' הרבנים ויאמר אליהם: מודעת זאת למעכ"ת איך לשנים שעברו היתה העיר הזאת כלילת יופי רבתי בגוים ובדעות שרתי במדינות מרבנים וחכמים, אשר היו מאירים לארץ ולדרים בגודל חכמתם ותבונתם ומעשיהם המופלאים ועתה

סגולה ולהביאם לפניו כי היה רוצה להתוודות לאהיו וצוות על ביתו ולסדר עניניו למען ידעו בני ישרא׳ עלילותיו וישמח ה׳ במעשיו וישמח גם ישרא׳ בעושיו לקול דברו חשו ולא התמהמהו מע׳ הרבנים ומע׳ הממונים ונדיבי עמים נאספו שם עם אהי אברהם ויעמדו מנגד לראות ולשמוע מה ידבר אליהם. ויגידו להגאון הנ״ל כי כל הקרואים עומדים סביב למטתו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דבריו ויתחזק וישב על המטה כי שם צוה ה׳ את הברכה וירחץ פניו וידיו ויטהר גופו כרעיוניו כי האהים עשה שיראו מלפניו וישא מים לשתות מי החסד המתוקים למתק הדינין ולשבר הקליפות ויקדש עצמו כמלאך ה׳ צבאות ויפן א׳ ראשי הקק׳ ויאמר איהם: שמעו אי קדושי ה׳ אחי ורעי זרע קדש ברך ה׳ את אשר אני דובר באזניכם היום. בן ששה ושמונים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבא בתוככם כאשר התהלכתי לפניכם מנעורי עד היום הזה אתם ידעתם איכה נשאתי לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם ולא הרעותי לאחד מכם והשתדלתי תמיד בכל עוז להעמיד השלום ביניכם למקטנכם ועד גדולכם למען לא יראה ערות דבר במחנכם ויהי כן ה׳ עמכם כאשר היה עם אבותיכם ויוסף ה׳ עליכם ככם אף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם. וירם קולו בבכי ויאמר דעו נא אופי כי מפני שעונותי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממני חפץ ה׳ לדכאני ונחלתי היום כמה ימים עד שאספו כל כחותי וכמעט שכל תנועותי אבדו ויודע אני שבעל הפקדון מבקש פקדונו שיש לו אצלי ואיני יודע אם אחזירנה לו כמו שנתנה לי ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי, לכן למען ה׳ חנוני חנוני אתם אופי וחלו נא פני א׳ שיחנני לרחם על נשמתי באשר יקחנה ממני ורעיוני אל יבהלוני וישמור צאתי בכל דרכי ונגע לא יקרב באהלי, וגם אני חלילה לי מחטא לה׳ מחדול להתפלל בעדכם והורתי אתכם היום דרך הטובה והישרה אקרא א׳ אה ויענכם ונתן לכם רחמים וייטיב לכם כאשר דבר לאבותיכם.

ועתה הנני ענו כי נגד ה׳ את מי מכם עשקתי ורצותי ומיד מי לקחתי כופר ואעלים עיני בו ואשיב לכם. ואם לפעמים גערתי בכם, בעשר לשונות של תפלה, אל תרגנו באהליכם ועל כל פשעים תכסה אהבתכם וענותנותכם כי רבה היא בתוככם ויבא נא דברכם הטובה ותאמרו מחלנו מחלנו, ואהי עולם הוא יודע כי לא עשיתי חו׳ להשתרר על ראשי קהל ה׳ כי לשש׳ תמיד נתכוונתי למען תלכו בדרך מלך מלכי המלכים הקב״ה ולא בדרך המליח׳ אשר קוץ ודרדר תצמיח חו׳ וכן יהיה רוכב שמים בעזרכם כאשר לא ישכח זכרוני מכם ובכל

נוסח הצואה של מעלת הגאון נתנאל טרבוט זצוק״ל.

(הו״ל הצ׳ מרדכי מורטארה מ״ץ בק״ק מנטובה מכ״י נמצה בבית לאוצר ספריו).

אלה הדברים והתוכחות והתקנות אשר דבר והוכיח ותקן גזע קדושים איש חיל רב פעלים צדיק מושל יראת אלהים אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים האשל הגדול ראש גולת אריאל עונה לכל שואל הדיין המופלא בדרו אשר לא היה על עפר משלו הגאון כמוהר״ר נתנאל טרבוט זצוק״ל על כל ישראל שבקק״י של מודינא בשק״ס ושמר ה׳ אלהיך לך את הברית ואת החסד הת״ג הוכיחם על יראת ה׳ ית׳ לאהבה אותו ולקבוע עתים לתורתו ולבלתי יונו איש את עמיתו ודבריו היו כל כך ערבים ומתוקים מדבש ונופת צופים שלא זולת היו כדאי לעורר לבבות האנשים גם להוריד דמעות מחרבות צורים וזה לפי שהיה סביב לעשרה ימים מוטל על ערש דוי ומכובד חליו היה מטורף מדעתו וממנו נדדה שנתו וגם במטתו לא היה מוצא מרגוע לגופו לפי שעצמותיו כמוקד ניחרו מחזזית שעלתה על רובו עד שכמעט אפס כחו ונס לחה ולא היה יכול להרים ידו אל חיקו כמשפטו ואעפ״כ לא שליו ולא שקט מפלפולו תמיד יומו ולילו כימים הראשונים שהיה מיושב בדעתו, וכאשר אוה ה׳ אלהינו להקל חליו מעליו ולהשקיט רעיוניו מרוח קדשו הופיע עליו ורוח צפונית נשבה באזניו עד כי חבלי שנה נפלו על עיניו ותנומה על עפעפיו וישן מהערב ליל ש״ק הנ״ל עד אור בקר יזרח שמשו ויהי בהקיצו משנתו ה׳ היה סומכו רוח ה׳ דבר בו ומלתו על לשונו לקרא לבני עמו ולהודיעם כי חכמתו ותבונתו חזרה לאיתנו וירגיש מקו מצבו שלא היה מתום בבשרו מפני זעמו פיו פתח בחכמה ותורת חסד על לשונו ה׳ אלהיו עמו ותרועת מלך בו ויקרא לתלמידיו שהיו סביב למטתו והוא עליהם כמלך במסבו ויצום לקרא למע׳ הרבנים ולמע׳ הממונים עם כל שאר יחידי

[והעוזר] לכל נעזר יהי שמו מבורך יתנשא לנצח וי"ת אמן. ומעט חדשתי בהעתקתי זאת הוא [והוא] ההפסק בין הענינים (המתחלפים) והדרושים השונים כי הערבי אשר העתקתי [שהעתקתי] זה ממנו היה כלו מדובק לא היתה בו שום פסקא ולהקל [הבנת] המאמר הפסקתיו לפסקי פסקי כעולה על רוחי שהוא נכון וראוי הפרדתי [והפרדתי] בין הדבקים הבלתי נאותים עד שיוכל המעיין להבין מה הם חלקי המאמר הראשונים ומה הם חלקי חלקיו יבחן וימצא ישתבח בעל האמת הנחה עבדו בדרך אמת:

החלק הזה (הוא) אינו טבעי לבד אך יש לו מבא גדול באלהיות גם החכמה הטבעית בשאר חלקיה יש לה שתוף עצום עם החכמה האלהית והחלק הזה רצוני חלק הנפש עולה על כלם בשתוף והקירוב אשר בינו ובין החכמה האלהית. הנה לשתי סבות אלו [בגלל הסבות האלה] היה המאמר הזה הנכבד שבמאמרים בחנהו דרך המחקר השלם והעיון התמים כזהב יצא. העתקתיו בשנת שלשים משנותי בעיר מורסייה [מורסיה] נשלמה [ונשלמה] העתקתו בחדש טבת שנת [משנת] חמשת אלפים ושמנים וארבע ליצירה והערבי (אשר) העתקתיו [שהעתקתי] זה ממנו מצאתיו מוגה מאד נכתב [ונכתב] בסופו כי דוקדק ואומת מנסחא אמתית אך לא נמשכתי בעת העתיקי [העתק] אותו אחר ההגהות כלם כי לפעמים הייתי עוזב המוגה הייתי [והייתי] בוטח ביותר במה שבתוך הספר והכל כפי מחשבתי · הקרובה לאמת הגוברת ונשאר [והנה נשאר] המאמר הזה אחר העתיקי אותו כמוס עמדי וחתום [חתום] באוצרותי לא [ולא] התפשט בין המעיינים מאומתנו אשר בזמננו עד היום הזה לטרדותי העצומות המעיקות אותי מהבנת עומק המאמר וקשיו [וקושיו] המונעוה אותי מלדקדק העתקתי זאת ביותר שלם על דרך העיון והמחקר*) כי [וכי] ארכו הימים והגעתי [הגעתי] לשנת הארבעים וארבע משנותי זכוני מן השמים קראתי [וקראתי] המאמר הזה קריאה [קריאת] עיונית חקרתי [וחקרתי] אותו חקירה שלמה מראש על הסדר עד תמו פעמים רבות טרחתי [וטרחתי] הרבה בדיוקו ותקונו והרבה מתקוניו היו לי סברתי [מסברתי] ומלבי וכפי העולה על רוחי אחר [על] העיון המופלג ומאשר הנסחה [הנסחא] הראשונה מהעתקתי היא מטושטשת היום לאורך זמנה ולהגהותיה כתבתי אותה שנית ביותר (שלם) גלוי והיותר מבואר שיכולתי למען ירוץ הקורא בו ותתפשט תועלתו בין המון החכמים והחושקים מאומתנו וימציאוהו אליהם בנקלה. נשלמה [ונשלמה] הכתיבה הזאת השנית בחדש תמוז משנת שש וארבעים משנותי היה זה במגדל מונטייל איימ״ר [מונטיל אדמר] שם ביתי בעת הזאת. המדבר [ומדבר] המעתיק המאמר הזה מלשון ערבי ללשון עברי זה שמו [שמי] שמואל ב״ר יהודה זלהה ב״ר משולם ב״ר יצחק בן הנדיב ר׳ שלמה בן הנדיב ר׳ יעקב פורפאיינ [פורפיינ] ב״ר דוד עשיר גדול היה במרשיילא [במרשילה] יש״י ע״ם בזכות הרב המחבר האלהי הנכבד (הזה אשר היה מגדולי חכמי האומות וחסידיהם) וזכיות אבותי הקדושים בטח לבי (ונעזרתי) העוזר

---

*) ע׳ קס״ט.

דברי המעתיק בסוף ספר הנפש לאלאסכנדר אלאפרודיסי ע"פ ב' כ"י פארים.

(מה שנמצא בכ"י 894 לבד הסגרתי בחצאי עגולה, ומה שנמצא בכ"י 893 בחצאי מרובע. מש"ש.)

נשלם מאמר האסכנדר הפרדוסי [האפרודסי] בנפש ונשלמה העתקתו ת"ל [והמאמר הזה] וחובר בלשן יון [יוני] (מדעתי) העתיקו [והעתקתו] מהלשון ההוא [ההיא] ללשון ערבי אסחק בן חנין כמו שאתה רואה בראש המאמר אחר כן העתקתיו אני מלשון ערבי ללשון עברי והוא עמוק קשה [וקשה] להבין כי המחבר כה משפטו בכל דבריו כל [וכל] שכן בחכמה הזאת אשר היא חכמת הנפש החמורה והעמוקה בטבעה ומה שיוסיף על עמקו וקשיו הוא מה שספרנו מהיותו מועתק מלשון אל לשון פעמים אבל אעפ"י שהוא עמוק וקשה לשתי סבות האחת מצדו והשנית [והשני] מצד העתקותיו כמו שתארנו הנה מי שהורגל בחכמה הרגל נכון יכול להבינו בשלמות אשרי המחכה ויגיע להבין אמריו כי המאמר הזה שלם בתכלית השלימות נכבד ויקר מאד גדול משישובח זה [וזה] לשתי סבות האחת כי מחברו הוא [היה] השלם שבחכמים לא [קם] כמוהו גאון ונביא (אמת) בסיעת הפלוסופים כביכול אפי' ארסט"ו בן ניקומאכוס המפורסם בחכמה ביונים אשר המציא החכמות כפי מה שאמרנו [שאמרו] והיה הראש הראשון [הנה] לא הגיע אל שעור האיש הזה בחכמה ודבוריו במאמר הזה וזולתו יעידו על אמתת דבריו [דברי] כל שכן וקל וחומר כי באמת*) לא היה בכל הפלוסופים הבאים אחר ארסט"ו עד היום הזה מאותם שהגיעונו דבוריהם אחר שיגיע למדרגתו ולשעורו [ולשיעורו] בחכמה. [הנה זאת היא הסבה האחת] והסבה השנית כי הוא כבר חובר בחכמה היקרה הגבוהה [והנכונה] מכל החכמות היא החכמה הטבעית ובחלק היותר נכבד מכל חלקיה הוא [והוא] חלק הנפש כי

---

*) כאן מתחיל עמוד קס"ח, ובכ"י אחר מתחיל במלות המסוכות עד היום דף פ',

שנצטרך לאחת מן השמועות, ואגב אורחיה הזכיר שמו לעצמו בכולהו, אף באותן שלא דבר בהן, ובעלי הגמרא חלקום (חלקום) וקבעום כל אחת במקומן, הני דיין נסך ודמי ע"ז וגר (ו)תושב אם מבטל לע"ז במסכת ע"ז, וההיא דכתובה בכתובה ע). מי אמרינן כיון דרוצה בקיומו אסור, דקנסינן ליה כי אגרא דיין נסך דאיסורא הוא שיהא רוצה בקיומו כדאמ' באין מעמידין גבי חרם הדרייני (דף ל"ב) דאסרו לסמוך בהן כרעי חמטה, וכדמוכח בכולה שמעתין, ומסקנא דכל רוצה בקיומו אפילו שלא יגנבו ולא יאבדו אפילו שלא ניצטדו זיקי שיש בתוכו יין נסך שפיר דמי, אע"ג דרוצה בקיומו. עודרין, תולדה דזורע הוא דמהני לגדל כלאים. עם הנכרי בכלאים, בארץ ישראל דכתוב שדך לא תזרע כלאים, ואמרינן בפרק קמא דקידושין (ל"ט ע"א) דהאי שדך למעוטי זרעים שבחוצה לארץ דכלאי זרעים בחוצה לארץ לאו דאורייתא, והלכתא אין עודרין עם הנכרי בכלאים של נכרי ואע"פ שאין השדה של ישראל אלא של נכרי, דהאי דכתיב שדך לאו למעוטי דנכרי, אלא למעוטי דחוצה לארץ, מר'. (ס"ד ע"א) אבל עוקרין עמו, אם היה הנכרי עוקר ירקות (עמו) הערוגה של כלאים כדי להקליען ולהרויח להנשארים שיגדלו יפה, עוקר ישראל עמו שאע"פ שעוסק בקיומן ולהשביחן עושה, כיון דממעט תיפלה שפיר דמי, דאע"פ שכלאי זרעים הן ומותרין באכילה, שהרי לא נאסרו אלא כלאי הכרם דכתיב בהו פן תקדש המלאה, פן תוקד אש דמיתסרא אפילו בהנאה, והנך אין בהם אלא מלקות דזריעה — אפילו הכי תיפלה נינהו שהרי הקפיד הקרא ואסרם בזריעה, ואע"ג דנכרי לא מיפקד אזריעת כלאים ממעט תיפלה הוי האי ישראל ושפיר דמי, מר'. סברוה הא מני ר"ע היא דאמר המקיים בכלאים לוקה, מזרע, וזהו קיום חפירה ועקירה. ואע"ג דאסור לעקור משום מקיים כיון דאיכא מיעוט תפלה שפיר דמי, גבי יין נסך נמי אע"ג דרוצה בקיומו כיון דאיכא מיעוט תפלה שפיר דמי. המנכש והמחפה בכלאים, אע"ג דאינו זורע כיון דעוסק בקיומו לוקה. ר' עקיבא אומר אף המקיים, במועד קטן (דף ב') איכא מאן דמפרש דכולה ר' עקיבא היא והכי קאמר שר' עקיבא אומר אף המקיים. הא מני רבנן היא, דפליגי עליה אר' עקיבא ואמרי אין מקיים לוקה אלא זורע בלבד, הלכתא (צ"ל הלכך) עוקר שרי, אבל יין נסך דאיכא למיקנס משום רוצה בקיומו קנסינן. אי רבנן מאי איריא עוקרין אפי' . . .

ע) זה מובא בתוספות ד"ה ויתיב בשם ר"ת. ואפשר ששמע זה הרשב"ם מאחיו וע"כ כתב: אומרין מתוך. . . .

אברהם עפשטיין.

איסור אתנן ואין בה קדושה כלום. הקריבתו פשיט ליה, וכמאי דפשיטא ליה מתרץ לברייתא. עיקר שכר אתנן שאסרה תורה כגון דיהיב לה בשעת ביאה ודכי יהב לה או כל זמן שעסוקים באותו ענין, מר׳. והא מחסרא משיכה, לא עשתה בו בשעת ביאה, וכי יהיב לה לאחר זמן לאו אתנן. בזונה עכו״ם, ובת אתויי קרבן היא דאמר מר (חולין י״ג ע״ב), איש איש לרבות את העכו״ם שנודרים [נדרים] ונדבות כישראל, אי נמי כגון שמסרתו או שנתנתו לישראל ואתנן אינו יוצא מידי איסורו לעולם. דלא קניא במשיכה, כלומר אין קנייתה על ידי משיכה אלא במתן מעות דלא במשיכה, הלכתא (צ״ל הלכך) זונה עכו״ם כי בא עליה והתנה עמה טלה זה בהכי קניא ליה ואע״ג דלא משכה, ולכי יהיב לה לאחר זמן אתנן הוא ואסור, אבל זונה ישראלית לא קניא בביאה אלא במשיכה דאין ישראל קונה בנתינת מעות אלא במשיכה. (ס״ג ע״ב) אלמא כי פרע, לאחר זמן שאכלן. דמי איסורא פרע, והרי הוא כמאכילו איסור כאילו קנאו הוא בעצמו והאכיל להן. הכא דאמר יאות הן עבדין דכיון דליתה לשביעית בשעת פריעה לאו דמי שביעית פרע אלא מתנה בעלמא הוא דיהיב. מדין ערב, שאמר אדם לחבירו הלוה מנה לפלוני ואם לא ישלמנו לך אני אפרענו לך, ואשכחן דמחייב ערב דכתיב אנכי אערבנו מידי תבקשנו בשילהי נזיקין. כיון דלא מיחד שיעבודיה לא מיתסר, ומכאן לפורע חמץ אחר הפסח למי שהלוהו לפני הפסח. ה״ג איתא בספרים יתיב רב נחמן ועולא אבימי רב (צ״ל בר) פפי, ויתיב ר׳ חייא בר אמי גבייהו יתבו וקמיבעי להו וכו׳, שכרו לשבור ביין נסך מהו מי אמרינן כו׳, אמר להו רב נחמן ישבר ותבא לו ברכה, לימא מסייע ליה כו׳, כל היכא דתנן ויתיב פלוני גבייהו היינו משום דאיצטריך לן ההוא פלוני לפרוקי או לאותיבו בההיא מלתא, לכך הוזכר לבדו לומר הוא בעל הקורה, וכאן לא הוצרך כלל דקאמר ויתיב ר׳ חייא בר אמי גבייהו ולא איירי איהו בכוליה שמעתין. אומרין מתוך שהוצרך לנו בנערה שנתפתחה (כתובות דף נ״ג ע״א), דיתבי הני אמוראי גופייהו אהדדי ויתיב ר׳ חייא בר אמי גביהו אתא ההוא גברא דשכיב ארוסתו א״ל זיל קבר או הב לה כתובה, א״ל ר׳ חייא בר אמי תנינא אשתו ארוסה לא אונן ולא מטמא לה וכו׳, ובחדא מתיבתא נאמרו הנך שמועאתא ודהתם ביום אחד, לכך הוזכר שמו דר׳ חייא לחודיה

כי ר׳ ינאי היה רבו של ר׳ יוחנן ואי אפשר שילשינו על הרב או על אנשי ביתו אצל התלמיד. וכן בירושלמי שביעית פ״ח ה״ו: ר׳ יוחנן הורי לאילין דרבי ינאי, בודאי היה זה לאחר פטירת ר׳ ינאי. ולזה כיון הרשב״ם באמרו: אנשי ביתו לאחר מותו.

כוחי אשא תפלה לנורא עלילה ישיב את שבותכם כימי עולם וכשנים קדמוניות ישבור מוטות עולכם ויולך אתכם קוממיות וידין אתכם לכף זכות.

כשמוע הקקי את דבריו ויתעצבו מאד ולא יכלו להתאפק וישאו את קולם ויבכו בכי גדול ועצום ולא יכלו לענות אותו כי נבהלו מפניו ונוסף עליהם שנפרץ קולם מגודל הבכי בראותם כי גדל הכאב מאד ויחזקו לבם ויאמרו לו: אדוננו עמוד החזק פטיש הימני רועה ישרא׳ האזינה מה נדבר ומה נצטדק לפני מעכ״ת האלהים מצא את עון עבדיך כי חטאותינו ופשעינו רבים הם אתנו וה׳ הפגיע בו את עון כלנו הרי אנו כפרתו וכפרת משכבו כי בשלנו הרע הגדול הזה עליו ועלינו מוטל לתתנפל לפני הדום רגליו ולבקש סליחה וכפרה מלפניו על כי עברנו צוויו ומלוליו והקשינו ערפנו ללכת אחדר שרירות לבנו בנעורינו ובזקננו לבלתי הטות לבבנו איו לשמור מצותיו, ואתה אדוננו איש האלהים אל תזכור לנו עונות ראשונים וענותך תרבנו על כל פנים רחם עלינו כרחם אב על בנים מחה פשעינו כעבים וחטאותינו כעננים והשליכם במצולות ימים עשה ואל תאחר כי עינינו אליך מיחלים ולא נשוב מלפניך נכלמים בידים ריקנים והיינו ח״ו חטאים לאבינו שבשמים כל הימים.

כשמוע מע׳ הגאון דבריהם אז ידע כי נכנעו מפניו ועליהם נכמרו רחמיו כי כלם מעשה ידיו ויאמר איהם: חזקו ואמצו אל תיראו ואל תערצו ובה׳ בטחו כי הוא יהיה בעזרכם וימלא משאלות לבבכם כחפצכם והיה שדי בצדיכם ויתחדש כנשר נעורכם ושב ורפא לכם׳ שמעו אלי ואכלו טוב ותתענג בדשן נפשכם, וברצות ה׳ צבאות אערכה לפניכם משפט ופי אמלא תוכחות. רחצו הזכו הסירו רע מעלליכם מנגדכם וטהרו לבבכם מהשנאה ותחרות שביניכם ולב האבן הסירו מבשרכם והצפוני הדיחוהו אל ארץ ציה והרחיקוהו מעליכם פן יהיה ח״ו לאבן נגף ולצור מכשול לכם. החזיקו ידי לומדי תורה בקר בכם למען ילמדו את בניכם והמצוה תהיה נקראת על שמכם הענק תעניקו עניי עירכם פתוח תפתחו להם אוצרותיכם ואלהי השמים המקרה עליותיו במים יתן ויחזור ויתן איכם כפלי כפלים כחפצכם והברכה תהיה שורה באסמיכם, ורק אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם.

ויוסף מע׳ הגאון לקרוא למע׳ הרבנים ויאמר אליהם: מודעת זאת למעכ״ת איך לשנים שעברו היתה העיר הזאת כלילת יופי רבתי בגוים ובדעות שרתי במדינות מרבנים וחכמים, אשר היו מאירים לארץ ולדרים בגודל חכמתם ותבונתם ומעשיהם המופלאים ועתה

סגולה ולהביאם לפניו כי היה רוצה להתוודות לאלהיו וצוות על ביתו ולסדר עניניו למען ידעו בני ישראל עלילותיו וישמח ה׳ במעשיו וישמח גם ישראל בעושיו לקול דברו חשו ולא התמהמהו מע׳ הרבנים ומע׳ הממונים ונדיבי עמים נאספו שם עם אלהי אברהם ויעמדו מנגד לראות ולשמוע מה ידבר אליהם. ויגידו להגאון הנ״ל כי כל הקרואים עומדים סביב למטתו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דבריו ויתחזק וישב על המטה כי שם צוה ה׳ את הברכה וירחץ פניו וידיו ויטהר גופו כרעיוניו כי האלהים עשה שיראו מלפניו וישא מים לשתות מי החסד המתוקים למתק הדינין ולשבר הקליפות ויקדש עצמו כמלאך ה׳ צבאות ויפן אל ראשי הקק״י ויאמר אליהם: שמעו אלי קדושי ה׳ אחי ורעי זרע קדש ברך ה׳ את אשר אני דובר באזניכם היום. בן ששה ושמונים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבא בתוככם כאשר התהלכתי לפניכם מנעורי עד היום הזה אתם ידעתם איכה נשאתי לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם ולא הרעותי לאחד מכם והשתדלתי תמיד בכל עוז להעמיד השלום ביניכם למקטנכם ועד גדולכם למען לא יראה ערות דבר במתנכם ויהי כן ה׳ עמכם כאשר היה עם אבותיכם ויוסף ה׳ עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם. וירם קולו בבכי ויאמר דעו נא אופי כי מפני שעונותי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממני חפץ ה׳ לדכאני ונחלתי היום כמה ימים עד שאספו כל כחותי וכמעט שכל תנועותי אבדו ויודע אני שבעל הפקדון מבקש פקדונו שיש לו אצלי ואיני יודע אם אחזירנה לו כמו שנתנה לי ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי, לכן למען ה׳ חנוני חנוני אתם אופי וחלו נא פני אל שיחנני לרחם על נשמתי כאשר יקחנה ממני ורעיוני אל יבהלוני וישמור צאתי בכל דרכי ונגע לא יקרב באהלי, וגם אני חלילה לי מחטא לה׳ מחדול להתפלל בעדכם והורתי אתכם היום דרך הטובה והישרה אקרא אל אלה ויענכם ונתן לכם רחמים וייטיב לכם כאשר דבר לאבותיכם.

ועתה הנני ענו בי נגד ה׳ את מי מכם עשקתי ורצותי ומיד מי לקחתי כופר ואעלים עיני בו ואשיב לכם. ואם לפעמים נערתי בכם, בעשר לשונות של תפלה, אל תרגנו באהליכם ועל כל פשעים תכסה אהבתכם וענותנותכם כי רבה היא בתוככם ויבא נא דברכם הטובה ותאמרו מחלנו מחלנו, ואלהי עולם הוא יודע כי לא עשיתי ח״ו להשתרר על ראשי קהל ה׳ כי לש״ש תמיד נתכוונתי למען תלכו בדרך מלך מלכי המלכים הקב״ה ולא בדרך המליה״ אשר קוץ ודרדר תצמיח ח״ו וכן יהיה רוכב שמים בעזרכם כאשר לא ישכח זכרוני מכם ובכל

נוסח הצואה של מעלת הגאון נתנאל טרבוט זצוקל.

(הול הצ׳ מרדכי מורטארה מץ בקק מנטובה מכי נמצה
בבית לאוצר ספריו).

אלה הדברים והתוכחות והתקנות אשר דבר והוכיח ותקן גזע קדושים איש חיל רב פעלים צדיק מושל יראת אלהים אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים האשל הגדול ראש גולת אריאל עונה לכל שואל הדיין המופלא בדרו אשר לא היה על עפר משלו הגאון כמוהר״ר נתנאל טרבוט זצוקל על כל ישראל שבקקי של מודינא בשק ס׳ ושמר ה׳ אלהיך לך את הברית ואת החסד התיג הוכיחם על יראת ה׳ ית׳ לאהבה אותו ולקבוע עתים לתורתו ולבלתי יונו איש את עמיתו ודבריו היו כל כך ערבים ומתוקים מדבש ונופת צופים שלא זולת היו כדאי לעורר לבבות האנשים גם להוריד דמעות מחרבות צורים וזה לפי שהיה סביב לעשרה ימים מוטל על ערש דוי ומכובד חליו היה מטורף מדעתו וממנו נדדה שנתו וגם במטתו לא היה מוצא מרגוע לגופו לפי שעצמותיו כמוקד ניחרו מחזזית שעלתה על רובו עד שכמעט אפס כחו ונס לחה ולא היה יכול להרים ידו אל חיקו כמשפטו ואעפכ לא שליו ולא שקט מפלפולו תמיד יומו ולילו כימים הראשונים שהיה מיושב בדעתו, וכאשר אוה ה׳ אלהינו להקל חליו מעליו ולהשקיט רעיוניו מרוח קדשו הופיע עליו ורוח צפונית נשבה באוניו עד כי חבלי שנה נפלו על עיניו ותנומה על עפעפיו וישן מהערב ליל שק הנל עד אור בקר יזרח שמשו ויהי בהקיצו משנתו ה׳ היה סומכו רוח ה׳ דבר בו ומלתו על לשונו לקרא לבני עמו ולהודיעם כי חכמתו ותבונתו חזרה לאיתנו וירגיש מקו מצבו שלא היה מתום בבשרו מפני זעמו פיו פתח בחכמה ותורת חסד על לשונו ה׳ אלהיו עמו ותרועת מלך בו ויקרא לתלמידיו שהיו סביב למטתו והוא עליהם כמלך במסבו ויצום לקרא למע׳ הרבנים ולמע׳ הממונים עם כל שאר יחידי

[והעוזר] לכל נעזר יהי שמו מבורך יתנשא לנצח וי״ת אמן. ומעט חדשתי בהעתקתי זאת הוא [והוא] ההפסק בין הענינים (המתחלפים) והדרושים השונים כי הערבי אשר העתקתי [שהעתקתי] זה ממנו היה כלו מדובק לא היתה בו שום פסקא ולהקל [הבנת] המאמר הפסקתיו לפסקי פסקי כעולה על רוחי שהוא נכון וראוי הפרדתי [והפרדתי] בין הדבקים הבלתי נאותים עד שיוכל המעיין להבין מה הם חלקי המאמר הראשונים ומה הם חלקי חלקיו יבחן וימצא ישתבח בעל האמת הנחה עבדו בדרך אמת:

החלק הזה (הוא) אינו טבעי לבד אך יש לו מבא גדול באלהיות גם החכמה הטבעית בשאר חלקיה יש לה שתוף עצום עם החכמה האלהית והחלק הזה רצוני חלק הנפש עולה על כלם בשתוף והקירוב אשר בינו ובין החכמה האלהית. הנה לשתי סבות אלו [בגלל הסבות האלה] היה המאמר הזה הנכבד שבמאמרים בחנהו דרך המחקר השלם והעיון התמים כזהב יצא. העתקתיו בשנת שלשים משנותי בעיר מורסייה [מורסיה] נשלמה [ונשלמה] העתקתו בחדש טבת שנת [משנת] חמשת אלפים ושמנים וארבע ליצירה והערבי (אשר) העתקתיו [שהעתקתי] זה ממנו מצאתיו מוגה מאד נכתב [ונכתב] בסופו כי דוקדק ואומת מנסחא אמתית אך לא נמשכתי בעת העתיקי [העתק] אותו אחר ההגהות כלם כי לפעמים הייתי עוזב המוגה הייתי [והייתי] בוטח ביותר במה שבתוך הספר והכל כפי מחשבתי הקרובה לאמת הגוברת ונשאר [והנה נשאר] המאמר הזה אחר העתיקי אותו כמוס עמדי וחתום [חתום] באוצרותי לא [ולא] התפשט בין המעיינים מאומתנו אשר בזמננו עד היום הזה לטרדותי העצומות המעיקות אותי מהבנת עומק המאמר וקשיו [וקושיו] המונעות אותי מלדקדק העתקתי זאת ביותר שלם על דרך העיון והמחקר*) כי [וכי] ארכו הימים והגעתי [הגעתי] לשנת הארבעים וארבע משנותי זכוני מן השמים קראתי [וקראתי] המאמר הזה קריאה [קריאת] עיונית חקרתי [וחקרתי] אותו חקירה שלמה מראש על הסדר עד תמו פעמים רבות טרחתי [וטרחתי] הרבה בדיוקו ותקונו והרבה מתקוניו היו לי סברתי [מסברתי] ומלבי וכפי העולה על רוחי אחר [על] העיון המופלג ומאשר הנסחה [הנסחא] הראשונה מהעתקתי היא מטושטשת היום לאורך זמנה ולהגהותיה כתבתי אותה שנית ביותר (שלם) גלוי והיותר מבואר שיכולתי למען ירוץ הקורא בו ותתפשט תועלתו בין המון החכמים והחושקים מאומתנו וימציאוהו אליהם בנקלה. נשלמה [ונשלמה] הכתיבה הזאת השנית בחדש תמוז משנת שש וארבעים משנותי היה זה במגדל מונטייל איימ״ר [מונטיל אדמר] שם ביתי בעת הזאת. המדבר [ומדבר] המעתיק המאמר הזה מלשון ערבי ללשון עברי זה שמו [שמי] שמואל ב״ר יהודה זלהה ב״ר משולם ב״ר יצחק בן הנדיב ר׳ שלמה בן הנדיב ר׳ יעקב פורפאייג [פורפיינ] ב״ר דוד עשיר גדול היה במרשיילא [במרשילה] יש״י ע״ם בזכות הרב המחבר האלהי הנכבד (הזה אשר היה מגדולי חכמי האומות וחסידיהם) וזכיות אבותי הקדושים בטח לבי (ונעזרתי) העוזר

*) ע׳ קס״ט.

דברי המעתיק בסוף ספר הנפש לאלאסכנדר אלאפרודיסי ע"פ ב' כ"י פארים.

(מה שנמצא בכ"י 894 לבד הסגרתי בחצאי עגולה, ומה שנמצא בכ"י 893 בחצאי מרובע. מש"ש.)

נשלם מאמר האסכנדר הפרדוסי [האפרודסי] בנפש ונשלמה העתקתו ת"ל [והמאמר הזה] וחובר בלשן יון [יוני] (מדעתי) העתיקו [והעתקתו] מהלשון ההוא [ההיא] ללשון ערבי אסחק בן חנין כמו שאתה רואה בראש המאמר אחר כן העתקתיו אני מלשון ערבי ללשון עברי והוא עמוק קשה [וקשה] להבין כי המחבר כה משפטו בכל דבריו כל [וכל] שכן בחכמה הזאת אשר היא חכמת הנפש החמורה והעמוקה בטבעה ומה שיוסיף על עמקו וקשיו הוא מה שספרנו מהיותו מועתק מלשון אל לשון פעמים אבל אעפ"י שהוא עמוק וקשה לשתי סבות האחת מצדו והשנית [והשני] מצד העתקותיו כמו שתארנו הנה מי שהורגל בחכמה הרגל נכון יכול להבינו בשלמות אשרי המחכה ויגיע להבין אמריו כי המאמר הזה שלם בתכלית השלימות נכבד ויקר מאד גרול משישובח זה [וזה] לשתי סבות האחת כי מחברו הוא [היה] השלם שבחכמים לא [קם] כמוהו גאון ונביא (אמת) בסיעת הפלוסופים כביכול אפי' ארסט"ו בן ניקומאכוס המפורסם בחכמה ביונים אשר המציא החכמות כפי מה שאמרנו [שאמרו] והיה הראש הראשון [הנה] לא הגיע אל שעור האיש הזה בחכמה ודבוריו במאמר הזה וזולתו יעידו על אמתת דבריו [דברי] כל שכן וקל וחומר כי באמת*) לא היה בכל הפלוסופים הבאים אחר ארסט"ו עד היום הזה מאותם שהגיעונו דבוריהם אחר שיגיע למדרגתו ולשעורו [ולשיעורו] בחכמה. [הנה זאת היא הסבה האחת] והסבה השנית כי הוא כבר חובר בחכמה היקרה הגבוהה [והנכונה] מכל החכמות היא החכמה הטבעית ובחלק היותר נכבד מכל חלקיה הוא [והוא] חלק הנפש כי

---

*) כאן מתחיל עמוד קס"ח, ובכ"י אחר מתחיל במלות המסוכות עד היום דף פ',

שנצטרך לאחת מן השמועות, ואגב אורחיה הזכיר שמו לעצמו בכולהו, אף באותן שלא דבר בהן, ובעלי הגמרא חלקום (חלקום) וקבעום כל אחת במקומן, הני דיין נסך ודמי ע"ז וגר (ו)תושב אם מבטל לע"ז במסכת ע"ז, וההיא דכתובה בכתובה ע). מי אמרינן כיון דרוצה בקיומו אסור, דקנסינן ליה כי אגרא דיין נסך דאיסורא הוא שיהא רוצה בקיומו כדאמ' באין מעמידין גבי חרס הדרייני (דף ל"ב) דאסרו לסמוך בהן כרעי חמטה, וכדמוכח בכולה שמעתין. ומסקנא דכל רוצה בקיומו אפילו שלא יגנבו ולא יאבדו אפילו שלא ניצטרו זיקי שיש בתוכו יין נסך שפיר דמי, אע"ג דרוצה בקיומו. עודרין, תולדה דזורע הוא דמהני לגדל כלאים. עם הנכרי בכלאים, בארץ ישראל דכתוב שדך לא תזרע כלאים, ואמרינן בפרק קמא דקידושין (ל"ט ע"א) דהאי שדך למעוטי זרעים שבחוצה לארץ דכלאי זרעים בחוצה לארץ לאו דאורייתא, והלכתא אין עודרין עם הנכרי בכלאים של נכרי ואע"פ שאין השדה של ישראל אלא של נכרי, דהאי דכתיב שדך לאו למעוטי דנכרי, אלא למעוטי דחוצה לארץ, מר'. (ס"ד ע"א) אבל עוקרין עמו, אם היה הנכרי עוקר ירקות (עמו) הערוגה של כלאים כדי להקליען ולהרויח להנשארים שיגדלו יפה, עוקר ישראל עמו שאע"פ שעוסק בקיומן ולהשביחן עושה, כיון דממעט תיפלה שפיר דמי, דאע"פ שכלאי זרעים הן ומותרין באכילה, שהרי לא נאסרו אלא כלאי הכרם דכתיב בהו פן תקדש המלאה, פן תוקד אש דמיתסרא אפילו בהנאה, והנך אין בהם אלא מלקות דזריעה — אפילו הכי תיפלה נינהו שהרי הקפיד הקרא ואסרם בזריעה, ואע"ג דנכרי לא מיפקד אזריעת כלאים ממעט תיפלה הוי האי ישראל ושפיר דמי, מר'. סברוה הא מני ר"ע היא דאמר המקיים בכלאים לוקה, מורע, וזהו קיום חפירה ועקירה. ואע"ג דאסור לעקור משום מקיים כיון דאיכא מיעוט תפלה שפיר דמי, גבי יין נסך נמי אע"ג דרוצה בקיומו כיון דאיכא מיעוט תפלה שפיר דמי. המנכש והמחפה בכלאים, אע"ג דאינו זורע כיון דעוסק בקיומו לוקה. ר' עקיבא אומר אף המקיים, במועד קטן (דף ב') איכא מאן דמפרש דכולה ר' עקיבא היא והכי קאמר שר' עקיבא אומר אף המקיים. הא מני רבנן היא, דפליגי עליה אר' עקיבא ואמרי אין מקיים לוקה אלא זורע בלבד, הלכתא (צ"ל הלכך) עוקר שרי, אבל יין נסך דאיכא למיקנס משום רוצה בקיומו קנסינן. אי רבנן מאי איריא עוקרין אפי' . . .

ע) זה מובא בתוספות ד"ה ויתיב בשם ר"ת. ואפשר ששמע זה הרשב"ם מאחיו וע"כ כתב: אומרין מתוך. . . .

אברהם עפשטיין.

איסור אתנן ואין בה קדושה כלום. הקריבתו פשיט ליה, וכמאי דפשיטא ליה מתרץ לברייתא. עיקר שכר אתנן שאסרה תורה כגון דיהיב לה בשעת ביאה ודכי יהב לה או כל זמן שעסוקים באותו ענין, מר׳. והא מחסרא משיכה, לא עשתה בו בשעת ביאה, וכי יהיב לה לאחר זמן לאו אתנן. בזונה עכו״ם, ובת אתויי קרבן היא דאמר מר (חולין י״ג ע״ב), איש איש לרבות את העכו״ם שנודרים [נדרים] ונדבות כישראל, אי נמי כגון שמסרתו או שנתנתו לישראל ואתנן אינו יוצא מידי איסורו לעולם. דלא קניא במשיכה, כלומר אין קנייתה על ידי משיכה אלא במתן מעות דלא במשיכה, הלכתא (צ״ל הלכך) זונה עכו״ם כי בא עליה והתנה עמה טלה זה בהכי קניא ליה ואע״ג דלא משכה, ולכי יהיב לה לאחר זמן אתנן הוא ואסור, אבל זונה ישראלית לא קניא בביאה אלא במשיכה דאין ישראל קונה בנתינת מעות אלא במשיכה. (ס״ג ע״ב) אלמא כי פרע, לאחר זמן שאכלן. דמי איסורא פרע, והרי הוא כמאכילו איסור כאילו קנאו הוא בעצמו והאכיל להן. הכא דאמר יאות הן עבדין דכיון דליתה לשביעית בשעת פריעה לאו דמי שביעית פרע אלא מתנה בעלמא הוא דיהיב. מדין ערב, שאמר אדם לחבירו הלוה מנה לפלוני ואם לא ישלמנו לך אני אפרענו לך, ואשכחן דמחייב ערב דכתיב אנכי אערבנו מידי תבקשנו בשילהי נזיקין. כיון דלא מיחד שיעבודיה לא מיתסר, ומכאן לפורע חמץ אחר הפסח למי שהלוהו לפני הפסח. ה״ג איתא בספרים יתיב רב נחמן ועולא אבימי רב (צ״ל בר) פפי, ויתיב ר׳ חייא בר אמי גבייהו יתבו וקמיבעי להו וכו׳, שכרו לשבור ביין נסך מהו מי אמרינן כו׳, אמר להו רב נחמן ישבר ותבא לו ברכה, לימא מסייע ליה כו׳, כל היכא דתנן ויתיב פלוני גבייהו היינו משום דאיצטריך לן ההוא פלוני לפרוקי או לאותיבו בההיא מלתא, לכך הוזכר לבדו לומר הוא בעל הקורה, וכאן לא הוצרך כלל דקאמר ויתיב ר׳ חייא בר אמי גבייהו ולא איירי איהו בכוליה שמעתין. אומרין מתוך שהוצרך לנו בנערה שנתפתתה (כתובות דף נ״ג ע״א), דיתבי הני אמוראי גופייהו אהדדי ויתיב ר׳ חייא בר אמי גביהו אתא ההוא גברא דשכיב ארוסתו א״ל זיל קבר או הב לה כתובה, א״ל ר׳ חייא בר אמי תנינא אשתו ארוסה לא אונן ולא מטמא לה וכו׳, ובחדא מתיבתא נאמרו הנך שמועאתא ודהתם ביום אחד, לכך הוזכר שמו דר׳ חייא לחודיה

כי ר׳ ינאי היה רבו של ר׳ יוחנן ואי אפשר שילשינו על הרב או על אנשי ביתו אצל התלמיד. וכן בירושלמי שביעית פ״ח ה״ו: ר׳ יוחנן הורי לאילין דרבי ינאי, בודאי היה זה לאחר פטירת ר׳ ינאי. ולזה כיון הרשב״ם באמרו: אנשי ביתו לאחר מותו.

אותו בהן וזורקן בתוך הגיגית, ואם סייע [ישראל] לעכו"ם לזרוק היין כשר, אלא שאסור לעשות כן שמא ישנה ויסמוך על העכו"ם ונמצא העכו"ם זורקו לבדו והוא יין נסך. מפר' (צ"ל הפתוח) שהוא פתוח יומם ולילה. פסיק רישיה, דדקלא ואינו עושה פירות. וסליק לעיווני בתרא, לראות מרחוק. בחצירו של עכו"ם, שאינה פתוחה לרשות הרבים. אף על פי שאין מפתח וחותם (ס"א ע"ב) בחצר אחרת, אם ישראל בחצר אחרת מותר. והוא שמפתח או חותם בידו, הואיל ואינה פתוחה לרשות הרבים, דכיון דיינו של ישראל הוא ושכר הבית, או לקחו סגי ליה בחותם אחד, כן נראה לר'. יינו של עכו"ם ברשותו וישראל דר באותו חצר מותר והוא שמפתח או חותם בידו, והוא הדין לחותם ואע"ג דאין ישראל דר באותו חצר מותר, נ"ר. לקיצין והאמר ליה ר' יוחנן לתנא כו', הכא ודאי ר' יוחנן מסברא קאמר ליה תני הכי דקסבר דליכא דמחמיר כולא האי דבעי מפתח או חותם היכא דישראל דר באותה [חצר], ואי (רבני) חכמים האך (צ"ל אהך) דקתני ותירצה ר' יוחנן הוו קיימי ואמר לעולם אסור עד שיהא יושב ומשמר, אע"ג דישראל דר באותה חצר, אמאי קאמר ליה ר' יוחנן לתנא תני אע"פ שאין מפתח בידו, הא איכא חכמים דמחמרי טפי, דאפילו ישראל דר באותה חצר אין לו תקנה במפתח או חותם (אפילו היכא דישראל דר באותה), אלא ודאי מדקאמר ליה תני כו' קים ליה לר' יוחנן דמלתייהו דחכמים לאו אההיא קאי וליכא דמחמיר כולי האי, מר'. שאינו בא לקיצין. וכל שעתא מרתת עכו"ם השתא אתא ולא נגע. כרכא, מגדל, והושיבו שם החבית. חמרא שרי, אפילו חביות פתוחות. הדרן עלך ר' ישמעאל.

השוכר. (ס"ב ע"א) האומר לפועל, בשנת השמיטה. שכרו אסור(ין), שאין זה שכר אלא מכירה שמוכרו לו בדינר, ואיסורא נמי עביד, דרחמנא אמר לאכלה ולא לסחורה ואיהו מזבין ליה [ה]אי ירק בדינר. שעושין מלאכה בפירות שביעית, מביאין אותו מן השדה או ממקום למקום לסחורה. אלא לקדוש שאין (צ"ל שכרן) בקדושת שביעית, דקנסינהו. ומי קדוש כו'. (ס"ב ע"ב) רבא אמר כו', והיינו דר' יוחנן. מי לא תניא אחד אבן כו', ונפקא לן מכי קבר תקברנו (סנהדרין מ"ו ע"ב נ), אלא אשמועינן קרא דאיסור הנאה בקבורה גלא תיישינן לתקלה. ה"נ הכא לא מוכחא מילתא, אימר אינש גנב ואייתי קבר, הביאו וקברו לכאן כדי להעלימו מן העין. דבי ר' ינאי, אנשי ביתו לאחר ס) (ס"ג ע"א) הא איתיה בעיניה, וחייל עליה

נ) ע' רש"י סנהדרין מ"ה ע"ב ד"ה כולם נקברים.

ס) העירני הרר"א אטלאס שצ"ל לאחר מותו, היינו אחר מות ר' ינאי. ויפה העיר.

(נ"ז ע"א) בעובדא דבי רב, דשרא רב(י) לזבוניה לעכו"ם משום שלא בכוונה הוה, אבל בכוונה הכי נמי דאסיר. מטפח על פי החבית מרותחת, ואינו נוגע ביין כי אם ברתיחה העולה מתוך שמטפח עליה ונוגעת ביין כמשכשך דמי. נטל את החבית וכו', הוא הדין לא כן אלא מעשה כך. בחמתו, בכעסו, והוא הדין שלא בכעס דשרי כדמפרש. ינוחו לו וכו' כשהוא אוסר וכו', לאו משום דשמעיניה דאסר בהנאה ורבנן שרו אלא כלומר לית ליה איסור ביין לחצאין. זב מטמא בין במתכוין ובין שלא במתכוין. אמר רב אשי כל שבזב טמא בעכו"ם עושה יין נסך, יש שהוא מותר בהנאה ואסור בשתיה, ויש שאסור אף בהנאה, ויש שמותרין לגמרי אפילו בשתייה, אע"ג דבזב טמא כדמוכח לעיל בשמעתין. והאי כללא לאו דוקא כ), דכל עצמו דרב אשי לא בא לה להשמיענו כלום, אלא להתיר זריקה בעכו"ם בכלל של היתר (זב?) דקאמר וכל שבזב [טהור] בעכו"ם אינו עושה יין נסך, כגון זריקה, אם זרק [זב] את האבן על גבי כלי לא טמאו, עכו"ם נמי אסר (צ"ל אם) זרק אבן וצרור או כל דבר ליין לא ניסך בו ומותר אפילו בכוונה בפותייה (צ"ל בשתייה), וכן הורה ר', וכן נשמע על רבינו יוסף הגדול ל) שהתיר זרק העכו"ם, וכן הנהיג את דורו. ומשום דרב איסורו והיתרו של יין דומות לטומאתו וטהרתו של זב כייל להו רב אשי בזב ולאו דוקא. (ס"א ע"א) התם דקאזיל מיניה ומיניה, שאינו מסלק ידו ממנה עד שרואה שנוגעת חבית ביין, וכגון שהבור מלא ובשפת הבור כשהיה העכו"ם מגלגלה נגעה ביין דכי האי גוונא בזב טמא שהרי נגע ממש, הלכתא (צ"ל הלכך) שלא בחמתו אסור חיישינן דילמא נגע, מידי דהוי אכובא מליאה דבין רב פפא ורב אשי מודו דאסירא דילמא נגע, אבל בחמתו אע"ג דאיכא למיחש דילמא נגע דכיון דמגע יין שלא בכוונת ניסוך הוי לא גזרו והכשירו את היין, והיכא דהבור עמוק כיון דקא אזיל מיניה ומיניה עד שפת הבור הוי יין נסך דגזר אטו בור מלא, ולא שני לן בין בור מלא לבור חסר. והלכתא עכו"ם אף על פי שזריקתו מותר(ו)ת הני מילי כגון שאינו עומד על שפת הגיגית חרק למרחק ונפל לתוכה, אבל עומד אצל הגיגית והפיל אבן או צרור מלמעלה לגיגית לתוך הגיגית הרי זה נסך, מר' ם). מיניה ומיניה הוא כמדומה (?), והלכתא הבוצרים המביאים הענבים בסלים ובדרדורים והן עכו"ם אין מניחים אותן לזרוק בתוך הגיגית של יין, אלא ישראל

כ) עי' תוס' ד"ה כל שבזב.
ל) הוא ר"י טוב עלם ומובא גם בתוס' שם.
ם) תוס' ד"ה התם בשם רשב"ם בשם ר"י.

כחות, והגלגל משפיל את הקורה על הענבים הרי שלשה כחות, מקל, וגלגל וקורה. ור' לא מצא לי [ראיה] אי שני לן בשום דוכתא בין ב' כחות לג' כחות להקל בג' יותר מב'. חבית (ע"ב) הנפקעת לאורכה ו) [חצייה] אחר (צ"ל אחד) הולך לכאן וחצייה אחר הולך לכאן. וכשהוא מחבק החצאין טפח מטפח יין של חצייה, ליין של חצייה ונהי דהנאה לא מיתסר דאינו מתכוון ליגע, וכשנפל ועלה הוא אסור בשתיה ומותר בהנאה, אבל כשהיא נפקעת לרווחה (צ"ל לפותיה) בעוגל שלה, אין היין מתפרד אילך ואילך אלא בכחו במקומו עומד ויוצא דרך הסדק, וכי קא מחבר ליה מעשה לבינתא קאעביד שמכביד עליה. ועכו"ם המהדק מגרופות ז) גיגית מלא יין כדי שיתחברו סדקיו שבאו דרכה (צ"ל בארכה, או: בה) [מ]למעלה למטה אין זה כמחבק חבית הנפקעת לאורכה, דחבית מפוקעת מזומנת ליפול חצייה אילך וחצייה אילך, וכשהוא מחבקה מחבר כל היין נה (צ"ל זה) לזה, אבל גיגית יין במקומו [עומד] על ידי הדוקו הראשון, וסדק קטן יש (שיוצא) בו, והוא מהדקו הלכך אפילו לאורכה שפיר דמי, וכן לחבית עץ שלנו. אבל דבר זה אסור להיות עכו"ם תוחב מטלית או נעורת בסדק ובחיבולי (צ"ל ובשפולי) השוליים לסתום מפני שנוגע הוא ביין: טופח להטפיח ח), שאם טופח בידיו על היין ידבק בידו מן היין כל כך שאם יחזור ויגע בדבר אחר בידיו יראה בו רושם יין שבידיו. בעי הדחה ובעי ניגוב, דכיון דיש שם יין כל כך ונסכיה עכו"ם (ש)צריך ניגוב כדי שיפלוט הגת מה שבלע מיין נסך. בהדחה בעלמא סגי ליה, דלא בלע גת מיין נסך כלל ט). ומיהו י) ביין (צ"ל אנן) לא עבדינן ניגוב בגיתות של עכו"ם, אלא הדחה בעלמא וסמכינן אראיות שבפרק אחרון דלא בעי ניגוב, כ"ש (כך שמעתי?). ואם (צ"ל אין) לו מלוה עליו מותר, כגון בעיר שישראל ועכו"ם דרים בתוכה כדמוכח במתניתין לקמן. מדדו בקנה, דוקא בקנה אבל ביד או ברגל אסור בהנאה דלא כר' נתן ובר פלוגתיה (לעיל נ"ז ע"א), אלא כברייתא דאנדרדמים (נ"ח ע"א) עכו"ם שאינו נוגע אלא בפיו לשתות ואסרינן ליה בהנאה. ודוקא נמי מדדו בקנה, אבל נוגע בקנה לשם נגיעה ולא לשם מדידה אסור בהנאה, דמגע על ידי דבר אחר דלעיל בשמעתין

ו) מכאן עד עכו"ם המהדק ליתא בתמים דעים.

ז) בתוס' ד"ה מעשה לבינה עד מפני שנוגע הוא ביין. בתמים דעים גורס: מגופת.

ח) מכאן עד כגון זריקה ליתא בת"ד.

ט) עי' תוס' ד"ה אי איכא.

י) תוס' ד"ה בעיא.

רושיל בחבית שכל היין אסור, וכן אם נטלו מן החביות שכל היין אסור דאי אפשר שלא ישכשך בראש הברזא ביין של מעלה ולמטה והלכת (צ"ל והלכך) (ד)אסור דעילוי ודלתחת, וכן הלכה אפילו לאפסוד (צ"ל להפסד) מרובה דאסור כל היין בשתייה, מר'. עכו"ם אדנא' מ(נ)גביה את החבית שיפול היין בכובא, אם מסייעו [ישראל] להגביה מותר [כל היין אפילו בשתיה, אפילו מה שנפל לכובא וכ"ש מה שבדנא] דבל היבא דכח(ו) [עכו"ם אסור], כי בח אחר מעורב [בו] מותר, אבל לכתחילה אסור שמא יגע עכו"ם ולאו אדעתיה דישראל, או שמא מתיאש ישראל (ו)לא מסייע, ויסמוך על העכו"ם כדאמר בהשוכר וכדמפרש בסמוך. מרי (צ"ל: דדרי) זיקא ב), על שכמו או על ראשו וישראל לא מסייע בהדיה דאי מסייע לא חיישינן לקירקוש דאפילו לאורוקי בכלי אחר כיון דכח ישראל מעורב בו (מותר) אינו נעשה יין נסך, ומותר אף בשתיה מדאמר לקמן באידך פירקא (דף ע"ב בשנוי): אמר רב חסדא כי שפיכתו חמרא לא (לסייע) [ליתי עכו"ם לסייע] בהדייכו, דילמא משתליתו ושדיתו עליה דעכו"ם דקא משתפך חמרא מכח העכו"ם ואסור. טעמא דמשתלו, הא לא משתלו כי שפכו אינהו נמי שרי, וכן הלכה. קמצדד אצדודי אסור, ומיהו אנן קיימא לן דמותר [והכי מוכח לן במכילתין], ואם שפך ממנו לקרקע מותר דהא לא חשיב יין, ואם נפל בכלי אסור (ו)מה שבכלי, ומותר מה שבגיגית. וכגון שנתכוון עכו"ם לשפוך, אבל לא נתכוון עכו"ם לשפוך הוי כחו שלא בכוונה ומותר בשתייה מה שנפל מן הגיגית, והכי אמרינן בהשוכר (דף ע"ב בשנוי), כח עכו"ם דרבנן הוא, ההוא דנפק לבראי גזרו ביה רבנן, רב אשי אמר [בעכו"ם המערה דאתא מכחו וכו' כח עכו"ם דרבנן, נפק לבראי גזרו ביה רבנן, דחבית לא גזרו ביה רבנן], והלכה כרב אשי. וכובא מליא נהי דמורי ג) רב אשי דאסור דילמא נגע ע"י מוט מיהו נראה לר' דשרי. הוה [עובדא] בכח כחו ואסרה, לכך צריך ישראל להיות מגלגל הגלגל עם העכו"ם, ואל יגלגל העכו"ם לבדו. ואם גלגל עכו"ם לבדו ואיכא הפסד סמכינן אאיכא דאמרי הכולי עלמא לא פליגי בכח כחו דשרי ד). נראה לי ה) דהני מעצרים שלנו איכא שלא (צ"ל שלשה) כחות, שאוחז במקל או במוט ומגלגל בו את הגלגל הרי שני

ב) המאמר הזה אצלנו בגמרא אחר מצדד צדודי.

ג) בתמים דעים גרס: וכובא דמליא נמי דמודי רב אשי.

ד) תוספות ד"ה הוה עובדא.

ה) בתמים דעים בטעות לרבינו.

פירוש רשב"ם למסכת עבודה זרה מדף ס' עד ס"ד. *)

(דף ס' ע"א.)

חבית, של תרומה. שניקבה מפיה, של מעלה, פי חבית למעלה. מצדה טהורה מכאן ומכאן, וקילוח יוצא לאיבוד דרך אותו נקב והיין של שאר הצדדין טהור כלישנא קמא דרב פפא דסתם ברזא בצריה. ולאידך לישנא דאמר עד ברזא חמרא אסיר אע"ג דגבי טומאה טהור מכאן ומכאן, יין נסך חמיר ואסרינן חמרא עד ברזא. ור' אמר לי א) דכל היין אסור בשתייה אפילו מברזא ולתחת דהלכתא כרבים, ודר' יהודה דשרי יחידאה הוא ולית הלכתא כוותיה, דרבים פליגי עליה. וכל שכן שאם תחב עכו"ם הברזא שקור'

---

*) פירוש רשב"ם למס' ע"ז מובא מבעל הרוקח וס' התרומה (הלכות יין נסך), ותמים דעים (הנדפס בתומת ישרים), והתוספות לע"ז; אבל לא נמצא ממנו זכר בשום ביבלותיק. בהיותי ברומי קניתי קונטרס כ"י מן כ"ח דפי קלף בכתיבה מרובעת קדמונית, והוא כולל פירוש רש"י (כפי המדורא הנדפסת) למס' עבודה זרה מדף נ"ב ע"ב מדבור: בקשו לגנוז דינרא הדריינא עד סוף המסכתא, ואח"כ מתחיל פירוש רשב"ם מפרק ר' ישמעאל בזה"ל: סליק פירקא ומסכתא של רבנא שלמה מ"כ ריש מתיבתא. בפרק ר' ישמעאל, מפירוש רבינו שמואל, יאריך ימים גואל ישראל. — אמרתי להדפיס מה שאנה ה' לידי, עם הערות ותקוני הטעיות וההשמטות של הכ"י, ע"פ הנוסחאות של התוספות וס' תמים דעים, וכמו כן יש לתקן על פי הכתב יד הזה הטעיות שיש בתמים דעים. — התוס' ע"ז ס"א ע"א ד"ה התם כתבו: וכן פירש רשב"ם בשם רש"י. ונמצא זה בכ"י ובסוף הענין כתוב: מר' (היינו מרבנו), וכן כתוב בהרבה מקומות; ולפי זה כתב הרשב"ם בעצמו את פירושו, ובכל מקום שיאמר מר' מוסב זה על רש"י. וקשה לי שהרשב"ם לא הוסיף אף פעם אחת מלת „זקני" כמו שכתב בפסחים ק"ז ע"א, ובבא בתרא פ"ח ע"ב, פ"ו ע"א, גם פ"ז ע"ב (עי' הד"ר ראזין רשב"ם[10]). ובתמים דעים סימן ק"ג מביא מפירוש רשב"ם: וכן הנהיג רבינו שלמה, גם כן בלא מלת זקני. ואפשר שאחד מתלמידיו כתב את הפירוש הזה ומר' מוסב על הרשב"ם, כי ידוע שתלמידיו כתבו לפניו תוספות (צונץ צוגא"ל[82]).

א) מכאן עד ונמצא העכו"ם זורקו לבדו והוא יין נסך, מובא בתמים דעים סימן ק"ת. כמה מאמרים השמיט והעירותי ע"ז במקומם.

אוצר טוב

כולל

דברים עתיקים מתוך כ״י מועתקים.

שנת תרמ״ז.

OZAR TOB

hebräische Beilage

zum

Magazin für die Wissenschaft des Judenthums

herausgegeben von

Dr. A. Berliner und Dr. D. Hoffmann.

Berlin.

Julius Benzian.

1887.

Stanford University Libraries
3 6105 119 726 813